N° 2
Mars-Avril 1970
69e année

JUN 4

FOI & VIE

LIMINAIRE 1

Jean BRUN — Actualité de Kierkegaard 2

y VIALLANEIX — Kierkegaard ou l'anti-théologie 13

Jean CLET — Une histoire presque comme les autres 52

ıile DALLIÈRE — Le Bon Dieu et l'Homme qui priait 61

PARMI LES LIVRES

par Etienne BABUT, Jean-Marc BABUT, Jean-Baptiste COUVE, A.G. MARTIN 63

139, BD MONTPARNASSE, PARIS 6e

FOI et VIE

Revue mensuelle
paraissant provisoirement tous les deux mois

Anciens Directeurs : Paul DOUMERGUE (1897-1930).
Pierre MAURY (1930-1940).
Charles WESTPHAL (1940-1957).
Jean BOSC (1957-1969).

Directeur : Jacques ELLUL.

Rédaction et Administration
139, Boulevard Montparnasse, Paris VI^e^
Tél. : Odéon 44.97

Bureau ouvert l'après-midi

Abonnements

France ..... 24 F
(Prix réduit pour les pasteurs : 12 F)

Etranger ..... 26 F

Prix de ce cahier ..... 6 F

Chèques postaux : Paris 274.62

Comité de Rédaction

Paul ARBOUSSE BASTIDE, Michel BRASPART, Pierre BURGELIN, Henri CAPIEU, Roger CHAPAL, Pierre CHAZEL, André DUMAS, Jacques ELLUL, Albert FINET, Franck FORGET, F. LOVSKY, Roger MEHL, René PINTARD, Paul ROMANE-MUSCULUS, Hébert ROUX, Jean WALTER.

LIMINAIRE

Tout est dit assurément au sujet de Kierkegaard, et l'on ne ut semble-t-il rien apporter de nouveau. Cependant il est parmi ux dont la reprise, la ressaisie est toujours à refaire. Ce qu'une énération en a lu et compris ne peut suffire à la suivante. haque fois, il nous faut être à nouveau contemporain de Kier-egaard. Après avoir traversé une période de moindre intérêt ans les milieux théologiques voici que l'attention, depuis quel-ues années, se fixe à nouveau sur lui. Il est de nouveau la ise en question de l'Eglise, l'affirmation de l'acte décisif et nique, l'individu sans attache, et c'est bien vrai que dans ce mps, son message est plus radicalement nécessaire que jamais. outefois, chacun le tire à soi, lui fait dire ce qui convient, et nte de se justifier au travers de lui. Nous présentons ici trois erspectives radicalement différentes, nous le considérons à partir trois points de vue, complémentaires et dans une grande me-ure correspondants à Kierkegaard lui-même — l'un polémique, autre théologique de l'antithéologie (et j'aimerais dire, si ce mot était aujourd'hui péjoratif : universitaire, renvoyant à l'univer-m), le troisième esthétique. Tous trois comportant une reprise cistentielle de la parole de Kierkegaard dans le domaine de la i.

J. E.

ACTUALITÉ DE KIERKEGAARD

La pensée de KIERKEGAARD est d'une permanente actualité dans la mesure où elle nous invite sans cesse à confronter la modernité à ce que celle-ci prétend dépasser et dont elle n'est en fait qu'un résidu. C'est ainsi que KIERKEGAARD nous donne à réfléchir sur ces phénomènes de consommation dont les nouvelles théologies, au même titre que le nouveau roman, la nouvelle critique, le néo-réalisme, etc., sont des exemples récents. KIERKEGAARD nous permet ainsi de démystifier toutes les entreprises qui, confondant christianisme et chrétienté, s'efforcent de faire croire à une perfectibilité du premier. C'est pourquoi, face aux mégasynthèses qui humanisent le Christ afin de pouvoir diviniser l'homme, KIERKEGAARD souligne toute l'importance du sens que doit revêtir la notion d'Individu liée à celle de Dieu incarné.

Aujourd'hui bon nombre de théologiens récupèrent implicitement FEUERBACH ou NIETZSCHE, comme en témoignent les récentes théologies de la mort de Dieu, afin de permettre à l'homme de se mouvoir dans le champ du divin descendu du ciel sur la terre, c'est ainsi que les différentes entreprises de démythologisation débouchent sur une entreprise voisine de celle que les gnosticismes avaient tenté de faire leur, à savoir : l'accès de l'homme au Sens et à la Science absolus. Toutes les spéculations visant à dénoncer les arrière-mondes et à voir dans l'Etat la manière dont le Royaume de Dieu s'atteste comme ordre, s'efforcent de parvenir à une mondanisation du Kérygme afin de liquider toute idée de Transcendance et de substituer l'historique à l'eschatologique. C'est pourquoi on nous invite, de différents côtés, à ne voir dans le Christ que ce lien inter-humain que des mythologies auraient eu le tort d'hypostasier en une personne.

En nous faisant prendre nos distances à l'égard de la modernité KIERKEGAARD nous permet, non certes de mépriser systématiquement celle-ci, mais de comprendre en quoi elle n'est que significative alors qu'elle a la prétention de se donner pour signifiante. Il dénonce ainsi tous ces « réformateurs de pacotille » qui prennent le tumulte pour la réflexion et les iconoclasties de hasards pour des renouvellements profonds. L'importance qu'il convient d'accorder à la notion de signification s'explique par l'origine et l'intention de la pensée kierkegaardienne. En effet, elle est précisée en s'opposant surtout à deux choses : à la philosophie de HEGEL, d'une part, au christianisme institué permettant à certains de faire une belle carrière, d'autre part. Carrière qui peut d'ailleurs choisir aujourd'hui comme raison sociale aussi bien le conformisme béat que la contestation puérile-juvénile.

Pour KIERKEGAARD, HEGEL est le type de ces penseurs professionnels qui construisent des palais d'idées tandis que les hommes continuent d'habiter des chaumières ; à ses yeux, en effet, le hégélianisme n'est autre chose qu'un système de concepts ; or, ce qui caractérise l'existence, c'est qu'elle ne se laisse ni conceptualiser, ni systématiser ; la pensée tue l'être car elle procède par abstractions et généralisations qui mettent précisément entre parenthèses l'existence du moi incarné ; c'est ainsi que le philosophe qui parle de la souffrance utilise un concept derrière lequel ne se trouve aucune expérience vécue, car la souffrance ne souffre pas, ce sont les hommes qui souffrent, car là ils connaissent la souffrance d'une manière totalement différente que celle que connaît celui qui ne fait qu'en parler à l'occasion de spéculations objectives : « La langue de l'abstraction ne mentionne à vrai dire jamais ce qui constitue la difficulté de l'existence et de l'existant, elle en donne encore moins l'explication. Justement parce qu'elle est *sub specie aeterni,* la pensée abstraite ne tient pas compte du concret, de la temporalité, du devenir propre à l'existence et de la misère que connaît l'existant du fait qu'il est une synthèse d'éternel et de temporel, plongée dans l'existence. [...] Il faut donc être prudent avec un hégélien, il faut surtout bien savoir à qui l'on a l'honneur de parler, si c'est un homme, un homme existant, s'il est en personne *sub specie aeterni,* même quand il dort, mange, se mouche et quoi encore, il faut lui demander s'il est le pur *je-je* ce dont jamais

philosophe ne s'est avisé et s'il ne l'est pas comment il se rapport de façon existentielle à ce stade intermédiaire où la responsabi lité éthique liée à l'existence dont elle découle soit dûment res pectée » (1). C'est pourquoi, pour KIERKEGAARD, il y a une lutt à mort entre le *cogito* et le *sum*, plus je pense et moins je suis ; mais si le hégélianisme est une philosophie du concept, il es aussi une philosophie de l'histoire cherchant à concilier une lo gique de l'Idée et une théologie du Dieu vivant. L'histoire étan tenue par HEGEL pour le véritable calvaire de l'Esprit Absolu l'histoire est à la fois théodicée et théoscopie. L'Absolu qui vi dans et par l'histoire, qui est l'Histoire, ruse en se servant de individus pour l'accomplissement de ses propres desseins. Ainsi dans une telle vision du monde, une existence n'est finalemen qu'un moment à la fois nécessaire et provisoire ; par conséquen ce n'est pas la révélation qui est historique mais l'histoire qu est révélatrice.

Aux yeux de KIERKEGAARD un tel mystère est une monstruo sité, car ce qui existe véritablement ce n'est pas le concept, n le *Volksgeist*, ni la dialectique historique, ce qui existe c'est la subjectivité incarnée dans un corps et vivant dans une durée qu est inaltérable. La vérité suprême est celle de l'Individu, catégorie chrétienne par excellence puisque le christianisme repose essen tiellement sur la notion de Dieu personnel. C'est pourquoi KIER KEGAARD se méfie de toutes les tentatives de salut par le collec tif : « Il est impossible d'édifier ou d'être édifié en *masse* plus encore que d'être *aimé en quatre* ou en *masse ;* l'édification a trait à l'Individu plus catégoriquement encore que l'amour, Indi vidu compris non au sens de la distinction ou du temps spécial, mais au sens où tout homme, sans exception, peut et doit l'être, doit mettre son honneur à être un Individu en quoi il trouvera vraiment sa félicité. [...] Oui, si je devais demander qu'on mette une inscription sur mon tombeau, je n'en voudrais pas d'autre que celle-ci : « Il fut l'Individu ». [...] L'Individu c'est la catégorie chrétienne décisive, elle le sera aussi pour l'avenir du christianis me. La confusion radicale, ce que l'on pourrait appeler la « chute de la chrétienté » peut se caractériser ainsi : au cours des ans, des décades et des siècles, moitié sans savoir ce qu'elle voulait, moitié dans une totale inconscience de ce qu'elle faisait, la chré-

(1) KIERKEGAARD. *Post Scriptum*, 2e partie, 2e section, ch. 3, paragraphe 1.

enté a voulu extorquer à Dieu son droit de propriété sur le ristianisme ; elle s'est mis en tête que l'espèce, l'humanité, a le-même découvert, ou presque, le christianisme. Comme une rtune non réclamée par personne pendant une certain nombre années revient à l'Etat, de même l'humanité, basée sur le chris-anisme par la connaissance triviale qu'elle en a, a tenu ce isonnement : Voici bien longtemps que Dieu a donné signe vie comme maître et propriétaire ; le christianisme nous est nc échu, que nous l'abolissions ou que nous l'adoptions à tre gré pour en faire à peu près notre propriété ou notre dé-uverte en le traitant, non comme une chose qui *doit être l'objet foi dans une obéissante soumission devant la majesté de Dieu,* ais comme une chose qui, pour être agréée, doit par des « rai-ns » satisfaire aux « temps » ou au « public », à cette « hono-ble assemblée » etc. »

Il ne faut pas oublier que lorsque KIERKEGAARD publie *L'E-ple du christianisme* qui date de 1850 FEUERBACH vient de pu-lier *L'Essence du christianisme* (1841) et *L'Essence de la reli-ion* (1845) pour réduire le théologique à l'anthropologique. lors que pour HEGEL l'histoire n'est autre chose que Dieu qui fait homme, pour FEUERBACH l'histoire c'est l'homme qui se it Dieu ; cette déification de l'humanité amène FEUEHBACH écrire que l'homme est le Dieu de l'homme et que « l'Etre divin est pas autre chose que l'être de l'homme délivré des bornes l'individu, c'est-à-dire des liens du corps, en réalité, que cet re *objectivé* c'est-à-dire contemplé et achevé comme un être part ». La conscience de Dieu n'est donc autre chose, pour EUERBACH, que la conscience de l'espèce ; et le Christ n'est que mage sous laquelle l'unité de l'espèce a pénétré dans la cons-ence populaire. « Là donc où surgit la conscience de l'espèce, disparaît le Christ sans que pour cela sa manière d'être s'é-anouisse ; car il n'était que le remplaçant, que l'image et le odèle de l'unité du genre humain. » Dans un penseur comme EUERBACH, KIERKEGAARD a vu, à la fois, un allié involontaire un adversaire déclaré ; en effet, d'une part on peut trouver ans FEUERBACH un avertissement des plus salutaires faisant rendre conscience de l'abîme qui sépare le christianisme com-e exigence du christianisme comme institution, FEUERBACH ermet par conséquent de lutter contre la falsification du chris-anisme par la chrétienté. Mais d'autre part FEUERBACH

ignore tout du christianisme véritable : il accorde à l'espèce le rôle d'un agent de salut assurant le dépassement des limites individuelles à l'intérieur desquelles l'homme ne peut que se perdre dans les dolorismes et les égoïsmes. Or, ce qui pour FEUERBACH doit être dépassé, est précisément, pour KIERKEGAARD, ce qui doit être préservé : « L'homme ne se distingue pas seulement de l'espèce animale par les avantages qu'on énumère habituellement ; il en diffère qualitativement en ce sens que l'être particulier, l'Individu est plus que l'espèce » (2). KIERKEGAARD voit dans le christianisme ce qui fonde le sens de la personne humaine, de là naissent toutes les critiques qu'il a adressées à la foule et dans lesquelles il ne s'agit nullement d'un mépris du peuple qui s'affiche puisque KIERKEGAARD précise que la foule est le numérique et qu'un grand nombre de nobles, de millionnaires, de grands dignitaires, etc., dès qu'ils agissent par le nombre, constituent eux aussi une foule. Tout homme qui se réfugie dans la foule fuit la condition de l'Individu, si bien que le plus lâche de tous les lâches, pris individuellement, n'est pas aussi lâche que ne l'est la foule capable des pires violences passionnelles. La foule, loin d'être l'hyper-individuel, n'est qu'une abstraction : « la foule c'est le mensonge » ; c'est pourquoi, au fond, nul ne méprise plus la condition de l'homme que ceux qui font profession d'être à la tête de la foule. Que l'un de ces meneurs voie un homme venir le trouver : certes il ne s'en soucie pas ; c'est beaucoup trop peu ; il le renvoie orgueilleusement, il ne reçoit pas à moins de centaines et s'il y en a mille, il s'incline alors devant la foule et distribue force courbettes ; quel mensonge ! [...] La foule c'est le mensonge. Christ fut crucifié parce que, tout en s'adressant à tous, il ne voulut pas avoir affaire avec la foule, il ne voulut pas son secours s'en détourna à cet égard inconditionnellement, ne voulut pas fonder de parti, n'autorisa pas le vote, mais voulut être ce qu'il était : la vérité qui se rapporte à l'Individu. [...] Voir dans la « foule » le tribunal de la vérité, c'est nier Dieu et se mettre dans l'impossibilité d'aimer le prochain. Et le prochain est le terme d'une vérité absolue qui exprime l'égalité humaine ; si chacun aimait en vérité son prochain comme soi-même on aurait inconditionnellement atteint la véritable égalité humaine » (3).

(2) KIERKEGAARD. *La maladie à la mort.*

(3) KIERKEGAARD. *Point de vue explicatif de mon œuvre.*

Ainsi donc les systèmes conceptuels, tout comme les institu-ons sociales, même celles qui se prétendent religieuses, sont capables d'envisager l'existence avec sérieux. Si nous ne nous ons qu'à elles nous ne pourrions que ressembler au Juif errant ui cherche en vain un point où jeter l'ancre.

Nous devons ainsi comprendre que si la subjectivité est la rité, face à l'objectivité, elle est aussi l'erreur lorsqu'elle de-eure seule à seule avec elle-même, frustrée de toute relation Dieu. Dans une page qui a les accents d'un texte de Pascal qui est bien antérieure à l'œuvre de SARTRE, KIERKEGAARD us dépeint la *nausée* de celui qui reste seul face à face avec i-même, sans message, incapable de justifier une existence nt il n'est pas responsable : « Je suis à bout de vivre, le mon-me donne la nausée ; il est fade et n'a ni sel ni sens... Com-e on plonge son doigt dans la terre pour reconnaître le pays l'on est, de même j'enfonce mon doigt en la vie : elle n'a leur de rien. Où suis-je ? le monde, qu'est-ce que cela veut dire ? ie signifie ce mot ? qui m'a joué le tour de m'y jeter et de 'y laisser maintenant ? qui suis-je ? comment suis-je entré dans monde ; pourquoi n'ai-je pas été consulté, pourquoi ne m'a-t-on pas mis au courant des usages et coutumes mais incorporé ns les rangs comme si j'avais été acheté par un raccoleur de rnison ? à quel titre ai-je été intéressé à cette vaste entreprise u'on appelle la réalité... A qui dois-je adresser ma plain-? » (4).

Selon une formule qui se vend bien, il est traditionnel de ire de KIERKEGAARD le père de l'existentialisme et de le réduire à n'être que le précurseur de ce qui fut naguère, pour beaucoup, le dernier cri d'une spéculation philosophique d'avant-rde. Or KIERKEGAARD est tout autre chose qu'un ancêtre, glo-eux mais dépassé, de quelque éphémère mouvement d'idées. IERKEGAARD, en effet, nous fait découvrir la condition de omme par delà tous les systèmes réducteurs prétendant l'ex-iquer à partir de sa situation et par delà tous les esthétismes ébouchant dans des lyrismes du symptôme ou dans des recher-es du pathologique à tout prix.

Aujourd'hui il est, en effet, courant d'entendre dire que, à oprement parler, il n'y a pas de malheur de la conscience mais

(4) KIERKEGAARD. *La Répétition.*

seulement des consciences malheureuses parce que insuffisamment intellectualisées ou parce que socialement opprimées. Selon une telle façon de voir les thérapeutiques de situations seraient donc en même temps des saluts de la condition dans la mesure où les techniques d'éducation et de socialisation permettraient de délivrer l'homme de toutes formes d'aliénations psychologiques et sociales. La pensée kierkegaardienne nous invite à nous défier des présentations de telles entreprises qui, pour nécessaires qu'elles soient, demeurent insuffisantes et se transforment toujours en des techniques autoritaires où toutes les réincarnations du Grand Inquisiteur proclament qu'elles se chargent du fardeau que la liberté constitue pour chaque homme en commençant par l'en dépouiller. KIERKEGAARD nous montre que les sauveteurs ne sont pas des sauveurs. Le sauvetage arrache la conscience au danger immédiat qui la menaçait mais il est incapable d'opérer cette reconversion de l'existence qu'implique le salut ; KIERKEGAARD nous invite à ne pas confondre la misère et la pauvreté, la surabondance et l'abondance, la délivrance et les libérations, le Médiateur et les médiations ; il nous donne à penser l'existentiel à partir du pathétique qui s'y rattache et qui nous fait toucher le problème de notre finitude. L'homme reste toujours problématique et doit s'interroger sans cesse sur les réponses que la science et la technique lui offrent ou lui imposent. Mais le malheur est que l'homme oublie de le faire en se plongeant dans tous les quiétismes du progrès.

KIERKEGAARD maintient sans cesse la distance qui sépare l'homme de Dieu, distance qui ne s'abolit que dans ce paradoxe et ce scandale absolus que constitue le Dieu qui se fait homme ; ce paradoxe et ce scandale permettent à l'homme de conserver le sens du sacré dans lequel s'enracine le respect de la personne humaine qui la préserve de toutes les tyrannies technocratiques et politiques issues de l'Homme qui se fait Dieu. « Envers Dieu nous avons toujours tort : cette pensée barre la route au doute, dont elle apaise le triste souci ; elle encourage et enthousiasme pour l'action » (5).

La pensée de KIERKEGAARD nous permet également de démystifier toutes les superstitions qu'engendre le fétichisme du

(5) KIERKEGAARD. *Alternative ;* 2e partie, ultimatum.

collectif. En insistant sur cette idée que l'Individu est la catégorie chrétienne décisive. KIERKEGAARD nous invite à comprendre qu'il n'y a pas de « en-dehors », sans référence à un « en-dedans », que qu'on ne saurait débarrasser l'homme de sa vie intérieure en prétendant que tout est en-dehors de lui. KIERKEGAARD a bien lu les dangers de ce qu'on appelle aujourd'hui les *mass media* puisqu'il déplore que grâce à la presse quotidienne et anonyme un seul homme ait possibilité de s'adresser en une fois à dix mille personne qui répéteront volontiers, sans aucun contrôle critique, sans qu'aucune d'entre elles pose le problème de la responsabilité, les affirmations qu'elles auront lues dans leur journal. Le prochain dont nous parle le christianisme n'est pas le voisin dont nous parlent les hommes politiques et les prophètes de l'humanité.

KIERKEGAARD nous délivre à la fois des explications par le résiduel et des explications par la totalité. L'homme n'est ni une somme de composantes qui le constitueraient à la façon d'un corps chimique, ni le moment d'une totalité qui le dépasserait comme un faux être-là. KIERKEGAARD démystifie l'olympe économique, l'olympe politique et l'eschatologie historique, ainsi que tous les mysticismes de l'efficacité qu'ils engendrent et qui débouchent sur des idolâtries de la classe, du parti, de la race ou de la nation avec tous les cultes de la personnalité que cela implique. En maintenant le pôle de l'Individu et celui de la Transcendance, KIERKEGAARD maintient une ouverture et une distance nous mettant à l'abri de toutes les caricatures du sacré qui prétendent à la fois exorciser et remplacer celui-ci. KIERKEGAARD nous préserve à la fois de la bonne conscience du quiétisme et de la fébrilité de l'hystérisme, que celui-ci soit technique ou politique ou plus souvent l'un et l'autre. KIERKEGAARD souligne en effet que le grand mérite de LUTHER a été de dénoncer toutes les entreprises visant à faire croire que le salut naissait uniquement des œuvres. Il insiste sur cette idée que ce ne sont pas les rites, les sacrements, les actes d'une vie religieuse plus ou moins mécanisée et réduite à une société d'assurance sur l'au-delà, qui viennent nous conférer une sorte de capital paradisiaque dont nous toucherions plus tard les intérêts. Mais, ajoute KIERKEGAARD, la révolution de LUTHER fut aussitôt l'objet d'un contre-sens paresseux ; puisque le salut vient de la grâce et non pas des œuvres, n'agissons plus et attendons, pensa-t-on aussitôt. Or la grâce ne dispense pas des œuvres puisque toute la vie d'un

homme doit n'être qu'un long effort pour mettre la parole *en pratique*. La parole sans les œuvres est une pensée sans vie, les œuvres sans la parole sont une vie sans pensée. Or le drame de l'homme c'est qu'il est précisément cet être qui doit mettre la parole en pratique mais qui ne peut le faire sans tomber dans les compromissions. Et c'est peut-être là que vient s'enraciner le péché originel, la faute primitive, dans la vie quotidienne : ou bien l'homme se complaît dans l'angélisme de l'intention qui ignore l'acte où elle s'épanouirait, ou bien il se voue à l'action et se trouve par là condamné à tous les diabolismes de l'exécution. De la parole à l'action se trouve cette immense distance qui ne fut franchie qu'une fois : par le Christ qui fut la Parole incarnée, le Verbe qui se fit chair. Etre historique et agissant, l'homme sonde à travers le temps et les œuvres, la finitude qui le définit et la faute qui le constitue. KIERKEGAARD nous fait découvrir que notre condition d'homme, dans ce qu'elle a de limité et de négativement positif, est ce à travers quoi nous éprouvons le positif d'un négatif qui nous manque mais sans lequel nous ne sommes rien. Certes il n'est de conscience qu'incarnée dans un temps, dans un lieu, dans un corps, mais cette incarnation implique, à la fois, l'individu dans lequel elle se vit et à travers lequel elle s'approfondit, et le Verbe à l'écoute duquel nous devons nous mettre, non comme des auditeurs passifs mais comme des témoins attentifs recueillant et diffusant un message. KIERKEGAARD nous exhorte donc à découvrir que l'existence humaine est une tension entre ce qu'est l'homme et ce qu'il n'est pas. Tension qu'aucune dialectique, qu'aucune solution historico-économique ne saurait dépasser.

Et ici l'angoisse qui n'est ni la crainte, ni la peur, ni l'anxiété, ni un sentiment d'esthète nous met en face des pseudo-solutions au problème de l'existence. KIERKEGAARD est traditionnellement donné comme le philosophe de l'angoisse, et cela certes à juste titre, dans la mesure où il a fait d'elle l'expérience essentielle où se vit le vertige de la liberté. L'angoisse d'avant le péché, celle d'Adam qui s'est vu interdire de manger des fruits de l'arbre du bien et du mal, le situe en face de ces questions : qu'est-ce que désobéir, qu'est-ce que cette mort dont je suis menacé ? ainsi Adam se trouve devant une situation qu'il est incapable de comprendre véritablement ; c'est là le profond mystère de l'innocence qui est en même temps angoisse : l'interdiction angoisse Adam parce qu'elle éveille en lui la possibilité de la liberté.

Lorsqu'Adam pêche, un saut qualitatif a lieu, qu'aucune psychologie ne peut expliquer.

Mais KIERKEGAARD nous a mis en garde contre tous les esthétismes de l'angoisse visant à cultiver celle-ci comme une fleur rare. Il y a, en effet, une école de l'angoisse qui nous instruit dans la mesure où, corrodant toutes les choses finies, elle nous conduit véritablement vers la Hauteur ; mais il y a aussi un piège de l'angoisse dans la mesure où l'homme peut être tenté de la cultiver, de s'adonner à elle, de la provoquer sans cesse pour y trouver de nouveaux délices. Or il semble bien que c'est dans un piège de cet ordre que bon nombre d'hommes, voire de philosophes contemporains, soient tombés aujourd'hui ; l'angoisse n'est pas pour eux l'école de la liberté conduisant l'homme à découvrir à travers elle la Hauteur à laquelle il aspire, mais elle est devenue une fin, une sorte de délectation morose dont on se plaît à décrire avec beaucoup de lyrisme les différentes vicissitudes.

KIERKEGAARD nous met finalement en face de l'alternative essentielle dans la mesure où il insiste bien sur cette idée que pour lui le choix à faire ne consiste pas à choisir entre le bien d'un côté et le mal de l'autre, mais consiste à choisir d'une part entre la distinction entre le bien et le mal et d'autre part entre le refus de cette distinction. Or, aujourd'hui, tous les esthétismes, tous les ludismes plus ou moins héritiers de la pensée nietzschéenne affirme précisément que la notion de valeur avec la bipolarité qu'elle implique est une notion qui doit à tout jamais être exorcisée de la pensée. D'autre part le culte de l'objectivité dans les formalismes, les systématismes, privilégie la notion de structure en la définissant comme une entité autonome de dépendances internes ; ainsi tout sens se trouve réduit à un sens contextuel et l'on se refuse à poser le problème du Sens. Par là se trouvent éliminées les notions de faux-sens, de non-sens, de contre-sens et nous nous trouvons bien dans le second terme de l'alternative que KIERKEGAARD met devant nos yeux.

NIETZSCHE affirmait volontiers que la notion de sujet naissait d'une illusion grammaticale et qu'en réalité ce n'était pas le Je qui pensait mais bien plutôt la pensée qui faisait le je ; aujourd'hui une telle perspective a conduit bon nombre de philosophes à privilégier les notions de champs, champs épistémologique, pulsionnel, linguistique, historique, sociologique, écono-

mique, etc., si bien que la notion de personne humaine se trouve totalement désintégrée, au nom, pense-t-on, d'un progrès décisif dans l'intelligibilité. Penseur tragique, KIERKEGAARD démystifie à la fois les fanatismes de l'intellect et les cynismes des déroutes militantes. Il nous donne à penser qu'il y a trop peu en l'homme pour que celui-ci puisse répondre à toutes les questions qu'il se pose et beaucoup trop en lui pour qu'il lui soit possible d'en rester au culte dissolvant du doute et de l'esthétisme protéiforme.

Jean BRUN.

KIERKEGAARD OU L'ANTI-THÉHOLOGIE

Il n'est pas aisé de présenter KIERKEGAARD, lui qui fit la triste expérience de l'impossibilité d'être compris plusieurs fois dans sa vie : ne fut-il pas mal aimé de sa fiancée Régine, méconnu de ses lecteurs, trahi par celui qu'il essayait « d'éduquer », R. NIELSEN (1) ? La personnalité même de KIERKEGAARD est difficile à saisir, elle oscille sans cesse entre deux sonorités extrêmes, hésitant sur leur accord : « ...ma vie, mes états d'âme suivent toujours deux déclinaisons, ce qui ne diversifie pas seulement les désinences, mais le mot tout entier en est changé », s'écrie-t-il le 17 janvier 1839 (2). Quant à la théologie de KIERKEGAARD, il est paradoxal d'en faire état : elle n'existe pas. En effet, KIERKEGAARD s'est toujours refusé — et de façon catégorique — à tout exposé doctrinal, à tout discours organisé sur Dieu. Il n'y a, chez lui, pas « l'ombre d'un mystère », comme il le dit au début de *Crainte et tremblement* (3). « Je suis un tel crétin de chrétien, écrit-il encore, vers la fin de sa vie, en 1851, que je ne me

---

(1) KIERKEGAARD se fiança avec Régine OLSEN le 10 septembre 1840. Les fiançailles furent rompues définitivement le 11 octobre 1841. Cf. L'introduction de *L'Attente de la foi*, trad. Nelly VIALLANEIX, éd. Labor et Fides, 1967.

— Les contemporains de KIERKEGAARD (et nous ?) se précipitaient sur les œuvres pseudonymes ; « offertes avec la main gauche », en oubliant les *discours édifiants*, « donnés avec la main droite ». Cf. avant-propos des *Deux discours édifiants de 1844, Samlede Vaerker*, (S.V.), éd. Drachmann ,Heiberg, Lange, Gylendal, 1963, t. 4, p. 163 ; avant-propos à *Trois discours divins, S.V.*, t. 14, p. 187.

— Rasmus NIELSEN, maître de conférence de philosophie morale à l'Université de Copenhague en 1841, professeur titulaire en 1850. KIERKEGAARD, convaincu que quelque chose, dans son œuvre, méritait d'être compris, essaya de s'expliquer directement avec NIELSEN, jusqu'en 1850 ; mais cet homme « marié, professeur et décoré » laissait fuir la « vérité existentielle ».

(2) *J.* 1, p. 145 ; *Pap.*, 2, A, 328. KIERKEGAARD est né le 5 mai 1813 : il a donc 26 ans. Cf. *J.* 3, p. 257 ; *Pap.*, 10, 2, A, 195 : « Il y a pour moi je ne sais quel bonheur inexplicable dans le contraste Climacus, Anti-Climacus, je m'y reconnais moi-même et ma nature si entièrement que, si un autre l'eût inventé, je croirais qu'il aurait copié mon être ». Les citations sont prises dans le *Journal* (*J.*), extraits traduits par K. FERLOV et J.-J. GATEAU, éd. Gallimard, 1957, et dans *Sören Kierkegaards Papirer*, établis par P. A. HEIBERG et V. KUHR, Gyldental, 1968-9. *(Pap.)*.

(3) *Crainte et tremblement*, trad. P. H. TISSEAU, éd. Aubier, 1935 avant-propos.

suis jamais occupé ni d'Eglise, ni d'Etat. C'est bien trop grand pour moi. » C'est pourquoi il ne se qualifie que de « poète du religieux » (4).

Mais cette personnalité a un centre, cette œuvre, des implications théologiques. Si la personnalité de KIERKEGAARD est « contradictoire », elle ne va pas sans unité profonde, actuelle et attendue tout à la fois, puisqu'il a toujours voulu « devenir chrétien » : Christ est son « point d'Archimède ». Si l'œuvre kierkegaardienne ne contient « pas un brin de doctrine » (5), de théologie systématique, elle n'en est pas moins toute bruissante d'appels religieux vers une « nouvelle théologie », de cris de révolte contre « la théologie officielle ». Elle offre tous les éléments constitutifs d'une christologie. Aussi bien son but constamment confessé est-il d'exposer le christianisme dans toute son intransigeance, « dans sa spécificité », c'est-à-dire d'y retrouver le Christ. Les contemporains facétieux ne s'y étaient pas trompés lorsqu'ils avaient imaginé de caricaturer KIERKEGAARD, sur une scène de Copenhague, sous les traits de « Sren Torp théologien » (6).

Mais nous voici alors en face d'une nouvelle difficulté : comment exposer, dans le peu de temps qui nous est départi (*), des recherches, réflexions ou méditations, des attaques dispersées à travers une œuvre énorme (20 volumes de textes publiés ; 20 volumes de *Papirer* dont la majeure partie n'est pas traduite en français) ? D'une part, nous avons cru légitime, pour être le plus fidèle possible à la vraie pensée de KIERKEGAARD, de chercher le fil d'Ariane qui nous conduira à travers le labyrinthe, dans ces

---

(4) Article dans *Faedrelandet* (la Patrie), 31 janvier 1851, cité in *J.* 4, p. 219, à propos d'un livre de RUDELBACH « sur le mariage civil », sur la nécessité de séparer Eglise et Etat, dans lequel KIERKEGAARD était rangé au nombre des « émancipations ». KIERKEGAARD y protestait contre cette simplification abusive : il se méfiait de l'assurance de RUDELBACH et de sa confiance en la vertu « salvatrice » des libres institutions politiques ; là n'était guère le « vrai christianisme », tout « intériorité ». Cf. S.V., t. 15, p. 132 ; *trad.* P. H. TISSEAU, *la maladie à la mort*, p. 68.

(5) Cf. *infra. J.* 5, p. 192 ; *Pap.*, 11, 2, A, 19.

(6) *J.* 2, p. 296 ; *Pap.*, 9, A, 213. Torp : le 27 juin 1846, la pièce d'HOSTRUP : « les voisins d'en face », avec « Sren TORP, théologien », fut jouée, au Théâtre royal.

(*) Une partie de ce texte a été le sujet d'une conférence prononcée à Clermont-Ferrand, le 27 janvier 1970, dans une série d'études sur « les nouvelles théologies ».

Papirer auxquels il se confiait presque sans réticence, sinon sans retenue. D'autre part, nous avons cru pouvoir ordonner le faisceau d'indications recueillies concernant le christianisme, autour de trois thèmes essentiels qui s'articulent les uns aux autres comme suit :

1 — Le christianisme est un « *exister* ». Exister, c'est *écouter* la Parole que Dieu m'adresse en Christ.

2 — Y *répondre*, c'est tout à la fois *croire*

3 — et *parler* aux autres, à mon tour ; témoigner, c'est-à-dire, proprement, *protester*.

I EXISTER

Voilà bien le verbe qui s'applique à celui que l'on s'est plu et complu à appeler « le père de l'existentialisme » ; mais, l'utilisant, qui se rappelle encore que cet « existentialisme » a, avant tout, des racines chrétiennes ?

---

1 — En effet, qui dit christianisme dit Christ ; toute réflexion, tout discours sur Dieu (ce qu'est proprement la théologie) ne peut y être que christologique : « Christ est le chemin » (7). Or Christ, « l'Homme-Dieu, est l'existentiel même » (8) : homme, il a existé ; Dieu, il existe éternellement. Une existence ne saurait se démontrer : elle surgit dans le monde ; on la rencontre. Une rencontre ne se prouve pas : elle se vit. Telle est l'expérience chrétienne fondamentale. « Le christianisme n'est pas une doctrine... c'est une existence, un exister ». « Un message existentiel... et c'est notre existence seule qui l'expose... : exister en lui, l'exprimer en existant ». Et encore : « on ne doit pas spéculer ; il faut maintenir le christianisme en mouvement par l'existence » (9).

---

(7) « L'Ecriture Sainte est le poteau indicateur, le Christ, le chemin ». *J.* 2, p. 103 ; *Pap.*, 8, A, 50.

(8) *J.* 3, p. 343 ; *Pap.*, 10, 2, A, 439.

(9) A ce sujet, KIERKEGAARD cit KANT. Cf. *J.* 3, p. 191 ; *Pap.*, 10, 1, A, 666. *J.* 4, p. 51 ; *Pap.*, 10, 3, A, 150 et *J.* 2, p. 292 ; *Pap.*, 9, A, 207 ; et encore *J.* 3, p. 232 ; *Pap.*, 10, 2, A, 119.
Cf. *Discours chrétiens*, trad. P. H. TISSEAU, éd. Delachaux et Niestlé, 1952, p. 47 : « exister ; devenir existant ». Cf. TILLICH : la foi, « expression existentielle ». (*Dynamique de la foi*, Casterman, 1968).

Ainsi, « vouloir prouver l'existence de Dieu est le comble du ridicule. Ou il existe, et on ne peut alors le prouver (pas plus que je ne peux prouver l'existence de quelqu'un : tout au plus puis-je en trouver des témoignages, mais j'en présuppose donc bien l'existence) ; — ou Dieu n'existe pas, ce qui n'est alors pas non plus démontrable » (10). Et KIERKEGAARD de s'élever contre la théologie philosophico-rationaliste de son temps, toute marquée par le système hégélien (11). Non, Dieu, en Christ, n'est pas « le Dieu des philosophee et des savants », toute tentative rationnelle le transforme en idée abstraite, fait s'évanouir son existence et ramène « le christianisme au paganisme ».

Dans mon existence, je rencontre l'Existant ; non ce que Dieu est *en soi,* mais ce qu'il fait *pour moi :* sa « Parole vivante et efficace » (12) qui me régénère, me transforme, me fait naître à une vie nouvelle, la vie de l'esprit. Ainsi « tout est nouveau dans le Christ » (13) : « devant Dieu », l'homme charnel que j'étais devient « homme spirituel ». Cette réalité chrétienne, essentielle et originale, oblige KIERKEGAARD à inventer une « catégorie nouvelle » : *Den Enkelte* (14) (terme intraduisible qu'on pourrait rendre par l'*Unique,* car c'est de moi, sujet unique, qu'il s'agit, mais de moi « devant Dieu »). « Ma tâche, déclare KIERKEGAARD, est de prêcher quelle infinie réalité a en soi chacun de nous

---

(10) *J.* 1, p. 312 ; *Pap.,* 5, A, 7. Cf. PASCAL auquel KIERKEGAARD se réfère plus d'une fois. Cf. BULTMANN qui choisit « le mode d'interprétation existentiel » de la religiosité, contre le mode d'interprétation « objectivant ».

(11) De récentes études tendent à montrer que la théologie, au temps de KIERKEGAARD, était moins hélégienne qu'on a bien voulu le dire. Mais MARTENSEN et l'écrivain HEIBERG l'étaient, comme les théologiens marquants de l'époque. Cf. *J.* 2, p. 51 ; *Pap.,* 7, A, 147 : (il faut lutter) « contre les puissances guindées de l'intellectualisme hégélien qui régnaient ou règnent encore chez nous ». Cf. les notes de LEE. M. CAPEL pour *The concept of irony,* Collins, London, 1966, p. 355 ; et la thèse de Niels THULSTRUP : KIERKEGAARDS Forhold til HEGEL, Gyldental, 1967.
Cf. PASCAL : non le Dieu « des philosophes et des savants » (éd. Brunschvicg : *Pensées et opuscules,* Hachette, p. 142).

(12) *Hé.,* 4, 12.

(13) 2 *Cor.* 5, 17. *J.* 4, p. 418 ; *Pap.,* 10, 5, A, 97 : « On ne peut pas naître chrétien... on le devient ; le christianisme se rapporte à l'individu comme être spirituel ».
J. 1, p. 250 ; *Pap.,* 3, A, 211 : « Ce sera mon point de vue pour un exposé spéculatif de la connaissance chrétienne... tout est nouveau dans le Christ : vue dogmatique, spéculation sur l'histoire du monde ».

(14) Cf. *J.* 2, p. 32 ; *Pap.,* 7, A, 127 : « Mon mérite littéraire sera toujours d'avoir exposé les catégories décisives du domaine existentiel avec une unité dialectique et une force primitive sans égales, que je sache, en littérature... ».
Cf. *Discours chrétiens, op. cit.,* p. 48 : « l'homme est lui-même devant Dieu ».

quand, devant Dieu, il veut « être soi-même » (15). Et il ajoute : la première condition du salut est de devenir *Den Enkelte*... Dieu n'existe que pour *Den Enkelte* »... « avec cette catégorie la cause du christianisme est liée à la vie à la mort... (sans elle) c'est la victoire absolue du panthéisme... Elle servira à faire des hommes des chrétiens... chacun seul devant Dieu » (16).

C'est pour cette raison que KIERKEGAARD tenait à une formule du *Post-scriptum* qui est devenue célèbre : « la subjectivité ou l'intériorité est la Vérité » (17). Elle l'est à un double titre : la vérité, c'est Christ, sujet par excellence ; la vérité pour moi, c'est la rencontre, dans une expérience subjective, du Christ. Tout exposé dogmatique, objectif ne peut que trahir la bonne nouvelle que Dieu a visité chacun de nous, en Christ. « Cette subjectivité à laquelle je crois qu'il faut parvenir avant tout quand il s'agit de l'Eglise... est déjà préfigurée en ceci que le point le plus objectif de la profession de foi commence par le JE crois » (18), déclare KIERKEGAARD.

Il va de soi que la rencontre de deux existants ne peut se produire que s'ils sont contemporains. C'est dans l'*Apprentissage du christianisme* que KIERKEGAARD insiste sur cette notion de *contemporanéité :* « Devenir chrétien, c'est en définitive devenir contemporain de Christ... La différence entre la poésie et la réalité est donnée par la contemporanéité... Seule est pour moi réalité ce dont je suis contemporain. Ce dont tu es contemporain est réalité pour toi... (La vie de Christ) ici-bas a l'éternelle contemporanéité » (19).

---

2 — Rencontrer le Christ, c'est exister. Ici doit commencer toute théologie fidèle. Mais en quoi consiste cette rencontre ?

---

(15) *J.* 5, p. 192 ; *Pap.*, 11, 2, A, 19.

(16) *J.* 5, p. 93 ; *Pap.*, 11, 1, A, 227 et encore *J.* 2, p. 188 ; *Pap.*, 8, A, 482.

(17) *Post-Scriptum aux miettes philosophiques*, trad. Petit, éd. Gallimard, 1949, 2e partie, 2e section, chap. 2 ; surtout p. 135.

(18) *J.* 1, p. 32 ; *Pap.*, 1, A, 56. Cf. *J.* 1, p. 262 ; *Pap.*, 4, A, 42 : « J'ai fait finir *Ou bien... ou bien* par ce propos que seule la vérité qui édifie est vérité pour moi ».

(19) *L'apprentissage au christianisme*, traduit « l'*Ecole du christianisme* » par P. H. TISSEAU, Librairie Académique Perrin, 1963, p. 174. Cf. *Kierkegaard, chrétien incognito*, présenté par J. COLETTE, éd. du Cerf, 1968, p. 29 (note). « La contemporanéité désamorce l'angoisse par l'établissement d'une relation qui n'est ni de connaissance, ni de puissance, qui est de l'ordre de la parole ».

Christ est la « Parole de Dieu faite chair » (20). Le rencontrer, c'est donc l'*écouter.* Comment ne pas être à nouveau frappé de la vanité du savoir objectif, impersonnel ? Car nul ne peut écouter à ma place : il me faut, *moi,* prêter l'oreille ; il me faut, *moi,* entendre. Alors, et alors seulement, je peux ouïr cette voix « qu'on ne saurait oublier, une fois qu'on l'a entendue », comme l'affirme un des *Discours édifiants* de 1843 (21). KIERKEGAARD en fit la bienheureuse expérience un matin de mai 1838 ; il avait 25 ans depuis quinze jours : « 19 mai 1838, 10 h. 1/2 du matin. Il est donné une joie indescriptible qui vous embrase de part en part aussi inexplicablement que l'exclamation de l'apôtre s'élève, immotivée : « Soyez joyeux, je le dis encore : soyez joyeux ». Non une joie pour ceci ou cela, mais l'abondante proclamation de l'âme « avec la langue et la bouche et du fond du cœur » (mots des veilleurs de nuit de Copenhague). Je me réjouis par ma joie, de, dans, chez, sur, par et avec ma joie. — Il est un refrain céleste qui, soudain, semble-t-il, coupe court à tous nos autres chants ; une joie qui, telle une brise, rafraîchit et ranime, un coup d'alizé qui, du chêne de Membré, souffle jusqu'aux demeures éternelles » (22). C'est à dater de cette expérience que KIERKEGAARD déclare : « Je vais m'appliquer à resserrer jusqu'à l'intimité mon rapport au christianisme ; car c'est en lui restant pour ainsi dire tout à fait extérieur que j'ai jusqu'ici lutté pour sa vérité... (9 juillet 1838) » (23).

Pourtant, il ne voit encore se lever que l'aurore de la foi ; il ne fait que naître à cette vie nouvelle. Il le dit dans une belle lettre à son ami Emil BŒSEN, le 17 juillet 1838 : « Mais être plus qu'un auditeur, provisoirement, je ne le peux ; mon langage ne s'y prête pas, il est incirconcis, inévangélique, enroué de ténèbres comme un cri de mouette, ou agonisant comme la bénédiction sur les lèvres d'un muet » (24). Alors, pourquoi cette

(20) *Jn.*, 1, 14. Cf. *Jugez vous-mêmes ;* trad. P. H. TISSEAU, édit. de l'Orante, *Œuvres complètes,* 1966, t. 18, p. 205-223 ; et *J.* 3, p. 266 ; *Pap.*, 10, 2, A, 231. (LUTHER a bien vu que la difficulté surgissait quand il s'agissait de *moi*) ; « comme on évite la difficulté chrétienne : la contemporanéité, et change le christianisme en chose du passé, de même on évite la difficulté de l'*unique* en interposant dessius, sans cesse, de l'objectivité ». (retouchée) Cf. *J.* 4, p. 297 ; *Pap.*, 10, 4, A, 437 : « Dieu nous a donné sa Parole et cette Parole est le Christ ».

(21) *Quatre discours édifiants* de 1843, à paraître chez Aubier, sous le titre : « *Hâte-toi d'écouter* ».

(22) *J.* 1, p. 129 ; *Pap.*, 2, A, 228 (retouchée).

(23) *J.* 1, p. 130 : *Pap.*, 2, A, 232.

(24) *J.* 1, p. 133 ; *S. Kierkegaards Breve,* éd. par N. THULSTRUP Munksgaard, 1953, p. 42.

xplosion de joie, sinon parce qu'en Christ, Fils de Dieu, la voix ui appelle est celle d'un Père ? Nous étions comme des orphe- ns ; en Christ, nous sommes invités à devenir enfants de Celui qui nous a aimés le premier » (25). Dieu, en Christ, se révèle omme Père — *notre* Père. Dieu, en Christ, se révèle comme mour — non idée abstraite d'amour, mais amour effectif, en ttes, de chacun de nous, jusque « dans les petites choses » (26). ette relation verbale qu'il lui plaît d'entretenir avec nous, est ne relation d'amour. Dieu veuille qu'ayant des oreilles, nous ntendions ce « refrain céleste ». Ainsi monte la prière de KIER- EGAARD, le 28 décembre 1838 :

« Père dans le ciel ! Eveille la conscience (morale) dans notre oitrine, apprends-nous à ouvrir toute grande l'oreille de l'esprit ta voix, afin de prendre garde à ton discours, afin que ta volon- puisse sonner pour nous, pure et claire, comme elle l'est dans ciel, sans être altérée par notre intelligence terrestre, ni étouf- e par les voix des passions ; tiens-nous éveillés afin qu'avec rainte et tremblement, nous travaillions à notre salut ; oh ! mais aisse donc aussi, quand la loi parle le plus haut, quand son sé- eux nous épouvante, quand il tonne du Sinaï, oh ! laisse donc ussi (vibrer) une douce voix qui nous chuchote que nous som- es tes enfants, de sorte qu'avec joie, nous puissions crier : Abba, ère ! » (27).

Encore une fois, comment enfermer dans des dogmes figés cet mour vivant sans le tuer ? Tout amour est personnel, concret ou n'est pas. Telle est la seule face de Dieu qui, pour notre béné- iction, nous est accessible : en Christ, nous n'avons accès qu'au ère. Il n'existe pas d'autres « Nature » de Dieu *pour nous.*

---

(25) 1 *Jn.* 4, 19.
Cf. *J.* 1, p. 157 ; *Pap.*, 2, A, 410 : « homme... pourquoi ne veux-tu te aisser réchauffer de cet amour dont je t'aimais déjà avant d'établir s fondements du monde ; pourquoi boucher tes oreilles à ma voix pa- ernelle ?... Je t'appelle à moi ».

(26) *J.* 1, p. 278 ; *Pap.*, 4, A. 102 : « une idée abstraite de l'amour... quivaudrait au scepticisme ».
J. 1, p. 227 ; *Pap.*, 3, A, 127 : « croire que Dieu s'occupe des moindres enus faits, ne pas être trop fier de l'en prier ».
J. 2, p. 285 ; *Pap.*, 9, A, 182 : « l'amour de Dieu est si infini qu'il va squ'à pouvoir compter nos cheveux sur la tête... ».
J. 1, p. 284 ; *Pap.*, 4, A, 117 : « il s'agit précisément de croire Dieu ans les petites choses ; faute de le pouvoir, on reste sans vrai rapport lui (cf. *Actes*, 27, 21).

(27) *Pap.*, 2, A, 313 (inédit). C'est pourquoi KIERKEGAARD utilise sou- ent le langage de l'amour pour évoquer nos relations avec Dieu. Cf. *nfra.*

« Tandis que toutes les autres désignations de Dieu sont des adjectifs seul « l'amour » est substantif... ainsi la langue elle-même a exprimé le fond substantiel de cette désignation. » « Dieu est toujours amour » (28) ; tel est le nom qu'il se donne lorsqu'il dit « Je suis celui qui suis » (ou : qui je suis) (29) ; tel est le sens de son « immutabilité » (sujet du dernier « discours édifiant » de KIERKEGAARD, deux mois avant sa mort, le 3 septembre 1855). « Quelle consolation et béatitude que Dieu qui est amour soit l'immuable... Dieu est l'amour inchangé — et ni la source n'est plus inchangée tous les matins dans sa fraîcheur, ni le soleil n'est plus inchangé dans sa chaleur à la naissance de chaque jour, ni la mer n'est plus inchangée, à chaque aurore rafraîchissante, que Dieu inchangé n'est amour » (30). Voici le premier et le dernier message de KIERKEGAARD, « *l'unique nécessaire* » : « Crainte et tremblement (*Phil.* 2, 12) ne sont pas le *primus motor* (sic) de la vie chrétienne, car c'est l'amour »..., « l'amour paternel de Dieu, la seule chose inébranlable de la vie, le vrai point d'Archimède »... ; « loi éternelle du monde, plus belle et plus puissante que l'autre, celle qui maintient les corps célestes dans leur marche régulière »... « Rien n'a atteint en moi à cette certitude » (31).

Il s'agit bien là d'un « refrain » qui revient sans cesse à chaque couplet de la vie. Le style de KIERKEGAARD lui-même le fait entendre qui multiplie les allitérations, chaque fois que Dieu entre en scène, en accumulant les termes commençant par la lettre *g* (*G*ud, Dieu ; *G*od, bon ; *G*ive, donner ; *G*ave, don ; *G*laede, joie) (32).

---

(28) *J.* 1, p. 158 ; *Pap.*, 2, A, 418.
Cf. *J.* 2, p. 225 ; *Pap.*, 8, A, 649 : « (on) trouve la paix, ancré... dans la certitude bienheureuse que Dieu est amour ».

(29) *Ex.* 3, 14.

(30) *J.* 2, p. 354 ; *Pap.*, 9, A, 374. Cf. *L'Evangile des souffrances*, trad. P. H. TISSEAU, 1937, p. 12 ; 60 : l'amour de Dieu ne change pas.

(31) *J.* 1, p. 151 ; *Pap.*, 2, A, 370. *J.* 1, p. 217 ; *Pap.*, 3, A, 73. *J.* 1, p. 246 ; *Pap.*, 3, A, 195. *J.* 2, p. 226 ; *Pap.*, 8, A, 650. Cf. *J.* 4, p. 76 ; *Pap.*, 10, 3, A, 227 (1850) : « tout au fond, tu m'as mis dans l'âme, ineffablement, l'assurance que tu es l'amour ». Ou *J.* 4, p. 27 ; *Pap.*, 10, 3, A, 49 : « soupir d'un orant : O Père aimant, rien ne réussit pour moi... et pourtant tu es amour... où que je me tourne, l'unique chose dont je ne puisse me passer, ni être exclu, c'est que tu es l'amour... Oh ! infini amour ! ».

(32) Cf. *Quatre discours édifiants de 1843*, op. cit.

3 — Mais voici que des « dissonances » viennent rompre l'accord harmonieux du « refrain divin » (33). Voici que, tel un « écho » infidèle, nous ne rendons plus un « son d'éternité ». Voici que la « voix du bon berger » se brouille et s'affaiblit. D'où vient qu'il y ait en nous « un bruit qui nous empêche d'entendre » (34) et que nous soyons désaccordés ? C'est que ce Christ, Parole d'amour faite chair, nous l'avons pendu au bois, manifestant par là combien nous étions inaptes à assumer la révélation d'amour, combien cet amour nous scandalisait, « surpassait notre intelligence » (35) et laissait soupçonner toute l'horreur de notre péché.

Certes, « l'Amour de Dieu recouvre (cache) une multitude de péchés » (36) ; tout ce que nous savons du péché, nous le savons à l'intérieur du pardon. Mais, pécheurs pardonnés, nous n'en sommes pas moins pécheurs. Ainsi se creuse à nos pieds l'abîme qui nous sépare, humainement, de Dieu. Pour le combler, il ne faudra rien moins que Dieu lui-même, Dieu en personne, qui « créera des saints avec des pécheurs » (37), par son Esprit. « Le péché originel... réexprime... que le christianisme se sert du critère de Dieu, écrit KIERKEGAARD, ce que nous trouvons... dernière la possibilité du scandale, liée inséparablement à toute définition du christianisme, c'est que le christianisme est une invention de Dieu. (cf. cette vue magistrale dans la confession d'Augsbourg, qu'on n'a pas par soi-même une véritable idée de la profondeur de corruption qu'est le péché, qu'il nous faut une révélation pour être éclairé là-dessus... avec la promesse de devenir

(33) *Pap.*, 1, A, 235 : « Tout aboutit à l'oreille... donc est aussi représentée l'autre vie comme pure et simple musique, comme une vaste harmonie — puisse bientôt la dissonance de ma vie devoir y être résolue ».

(34) Cf. le second des *Quatre discours édifiants de 1843* : l'évocation du paradis, comme espace musical harmonieux ; la voix de Dieu sonne ; l'homme résonne, en renvoie l'écho.

(35) *J.* 2, p. 285 ; *Pap.*, 9, A, 182 : « Tu es mon Père et un amour qui dépasse ma compréhension ». Cf. *Ep.* 3, 19.

(36) Texte médité dans les deux premiers discours (*Trois discours édifiants de 1843*), repris dans le second discours de 1849. (1 *Pi.*, 4, 7). *Pap.*, 4, B, 144 (inédit) : « l'amour de Dieu couvre une multitude de péchés ». En Christ tout est manifeste, — et tout est caché (recouvert) ».
Pap. 2, A, 309 (inédit) : « Oh ! ne nous laisse pas oublier l'unique nécessité ! Oh - il y a une chose qui ne peut jamais être oubliée, quoique nous oublions tout : c'est que nous sommes sauvés par son Fils ».

(37) *J.* 1, p. 195 ; *Pap.*, 2, A, 758.

enfants de Dieu) » (38). Le christianisme contient donc « quelque chose qui ne serait jamais né dans l'esprit de personne » (39) ; « sagesse cachée... ; ce que l'œil n'a point vu... sauf l'œil de la foi ; ce que l'oreille n'a point entendu... sauf l'oreille de la foi ; ce qui n'est monté du cœur d'aucun homme », comme le commente KIERKEGAARD dans la prédication d'adieu qu'il donna à Trinitatis Kirke, sur 1 Cor. 2 (6-9), le 24 février 1844 (40).

« Hommes dégénérés », « esprits déchus », « Natures infirme », notre relation à Dieu est faussée, une « infinie distance » (41) nous sépare de lui et nous prive d'accéder à l'Eternité divine par nos propres forces : aucune « échelle du paradis » ne peut s'élever jusque-là. KIERKEGAAD le dit bien haut : « On n'a valablement droit à la connaissance que si l'on se risque à vivre, à sortir en pleine mer, et qu'en poussant des cris jusqu'au ciel pour voir si Dieu veut les entendre — non en restant sur le rivage à regarder les autres lutter et peiner... Démontrer l'existence de Dieu en se tenant sur une jambe est une tout autre affaire que de le remercier à genoux. Plus rien alors qui ressemble à la mince échelle de soie qu'on lance comme un chevalier casse-cou de la connaissance, échelle qui sert souvent à de singu-

---

(38) *J.* 3, p. 358 ; *Pap.*, 10, 2, A, 473 (1850). Cf. *Le concept d'angoisse.*
Cf. *J.* 1, p. 313 ; *Pap.*, 5, A, 10 (1844) : « la conscience du péché sera toujours la condition *sine qua non* du christianisme » *J.* 1, p. 301 ; *Pap.*, 4 A, 189 : « l'idée de Christ (se développe) à travers la conscience du péché..., c'est celle-ci qui manquait au paganisme beaucoup plus que la révélation historique ».

J .1, p. 312 ; *Pap.*, 5, A, 6 : « j'existe : telle était l'éternelle donnée du monde antique ; je suis pécheur : telle est l'immédiateté nouvelle de la onsciencce chrétienne ; pas plus l'une que l'autre ne se laisse démontrer ».

(39) *J.* 1, p. 172 ; *Pap.*, 2, A, 517.

(40) *Pap.*, 4, C, 1.
Cf. *J.* 1, p. 314 ; *Pap.*, 5, A, 16 : « ce qui fait du christianisme la religion absolue c'est uniquement sa conception de l'homme comme pécheur ; aucune autre différence n'étant à même de différencier ainsi l'homme de Dieu (la pire expression de cette impuissance étant le péché) ».

(41) *Evangile des souffrances,* op. cit., p. 32.
J. 5, p. 85 ; *Pap.*, 11, 1, A, 209 : « l'idée du christianisme, c'est que l'homme est un esprit déchu ».
L'école du christianisme, op. cit., p. 266 (la nature humaine est infime).
J. 1, p. 145 ; *Pap.*, 2, A, 326 (1839) : « quand l'âme cherche Dieu et que nous sentons l'infinie distance, c'est alors qu'il s'agit de courage — mais, ici, nous avons un médiateur... ».
— Le péché dont « le salaire est la mort » n'est rien d'autre que la perte de la relation d'amour qui nous unissait à Dieu et aux frères. Devenir une « nouvelle créature » consistera à recréer ces relations d'amour qui rendront la vie éternelle et la vraie connaissance ; c'est pourquoi il est dit que l'amour est plus fort que la mort et qu'il est le signe à quoi l'on reconnaitra les disciples du Christ. Cf. *infra.*

lières escalades puisqu'on la fixe tout en étant dessus (ce n'est pas non plus l'échelle à coulisses des pompiers qui entrent cependant à chaque étage pour la fixer), non c'est un escalier solide et si l'on monte plus lentement, la montée est d'autant plus sûre » (42). Ici se consomme l'échec définitif de toutes les « théologies naturelles », rationalistes ou fondées sur le mérite, « climax mal compris », « balivernes hégéliennes », voulant « escalader le ciel à coups de syllogismes » (43). A Dieu appartient l'initiative de la révélation : il ne sera jamais « le superlatif suprême de la nature humaine » (44).

Il y a plus : notre déchéance est si profonde, nous sommes à ce point détournés de Dieu, que, même alors qu'il se révèle, nous ne pouvons le comprendre. « La catégorie du rapport de l'homme à l'humain est : plus j'y réfléchis, mieux je le comprends. Pour le rapport de l'homme à Dieu, la catégorie est : plus on réfléchit au divin, moins on le comprend... ; par là s'intensifie... la foi, laquelle croit nonobstant la Raison » (45). En effet : Dieu se révèle en s'incarnant en Christ. Mais « l'incarnation est un paradoxe : il y a une absolue différence entre Dieu et l'homme et pourtant Dieu (en Christ) est identique à l'homme — non pas à l'Humanité — mais à un homme particulier. Tel est le paradoxe » (46)... « le suprême paradoxe métaphysique et re-

---

(42) *J.* 1, p. 231 ; *Pap.*, 3, A, 145.

(43) Cf. *J.* 1, p. 321 ; *Pap.*, 5, A, 35 : partir de l'homme pour atteindre Dieu, c'est une « échelle », un « climax mal compris ». *J.* 1, p. 315 ; *Pap.*, 5, A ,18 : « une « échelle à l'envers ».

Pap., 5, B, p. 67 (inédit) ; à propos des *Miettes philosophiques*, KIERKEGAARD s'insurge contre « les essais de médiation des balivernes hégéliennes ».

Cf. *J.* 1, p. 147 ; *Pap.*, 2, A, 335.

(44) *J.* 4, p. 62 ; *Pap.*, 10, 3, A, 186 : « Dieu ne peut être le superlatif suprême de la nature humaine, il y a d'elle à lui une différence qualitative infinie ».

Cf. *J.* 1, p. 60 ; *Pap.*, 1, A, 94 : « la philosophie et le christianisme ne seront jamais conciliables, car, si je dois maintenir un des point les plus essentiels du christianisme, à savoir la rédemption, il faut naturellement, pour qu'elle ait quelque réalité l'étendre à l'homme tout entier (facultés morales et connaissance) ».

J. 2, p. 76 ; *Pap.*, 7, A, 201 : « Précisément parce que Dieu ne peut être objet pour l'homme, Dieu étant le sujet, précisément pour cela, la réciproque, (est), elle aussi, absolue : nier Dieu, ce n'est pas lui faire de tort, mais se détruire soi-même ». Et *J.* 5, p. 210 ; *Pap.*, 11, 2, A, 54 : « Dieu est subjectivité pure, toute subpectivité, sans trace aucune d'existence objective en soi... il est subjectivité infinie ».

(45) *J.* 4, p. 62 ; *Pap.*, 10, 3, A, 186.

Cf. *J.* 3, p. 167 ; *Pap.*, 10, 1, A, 561 : (à propos de la dogmatique de Martensen) « une dogmatique ne s'édifie pas sur la base de *comprendre la foi*, mais sur celle de *comprendre qu'on ne peut pas la comprendre !* ».

(46) Cf. *Pap.*, 5, B, 5, p. 62 (inédit), à propos des *Miettes philosophiques*.

ligieux » (47). « Pour son époque même, le paradoxe fut que cet homme-là, cette figure déterminée avec les dehors des autres hommes, leur propre langage, leurs us et coutumes, était le fils de Dieu. Pour les époques postérieures, le paradoxe est autre : de ne pas le voir avec les yeux de la chair, elles ont moins de mal à se le représenter comme le fils de Dieu ; mais alors une autre pierre d'achoppement, c'est qu'il s'est exprimé avec le langage d'une époque précise de l'histoire » (48). Ainsi se séparent radicalement les « sphères » : « L'idée de la philosophie est la médiation — celle du christianisme, le paradoxe » (49), « croix » sur laquelle « la Raison est clouée » (50). « Lâches » sont les hommes — et « les théologiens orthodoxes » qui oublient que le christianisme est cette « folie » (51).

Exister, c'est *écouter* la voix du Père, c'est vivre en « pénitent » qui reçoit son pardon en Christ, c'est tourner le dos à la « spéculation », en un mot c'est *croire.* « J'ai réussi à fixer les catégories, s'écrie KIERKEGAARD, en 1848-49, j'ai bien vu que le nœud de la résistance doit être, non pas le christianisme, mais l'existence

---

(47) *J.* 1, p. 266 ; *Pap.,* 4, A, 62 : « Le fils de Dieu s'est fait homme : voilà bien le suprême paradoxe métaphysique et religieux ». Que Christ soit l'homme-Dieu, c'est cela « qui crucifie la raison ». Cf. *J.* 2, p. 52 ; *Pap.,* 8, A, 11 : « l'inexplicable est une catégorie... le paradoxe est une catégorie. C'est là au fond le nœud de la question... C'est là une tâche pour la connaissance humaine de comprendre qu'il y a quelque chose, et que c'est quelque chose qu'elle ne peut pas comprendre... Le paradoxe n'est pas une concession, mais une catégorie, une détermination ontologique qui exprime le rapport d'un esprit existant, connaissant, à la vérité éternelle ».

(48) *J.* 1, p. 263 ; *Pap.,* 4, A, 47.

(49) *J.* 1, p. 224 ; *Pap.,* 3, A, 108.

(50) *J.* 2, p. 370 ; *Pap.,* 9, A, 414.

(51) *J.* 2, p. 210 ; *Pap.,* 8, A, 566 : « les hommes sont lâches et les orthodoxes aussi (en tentant de s'accrocher à l'histoire). Il est certain que le christianisme, humainement, est une folie ». Cf. *Jugez vous-mêmes,* op. cit. : un scandale pour la raison ! Cf. *Pap.,* 5, B, 3, p. 56 : (problème philosophico-théologique soulevé par les *Miettes*...) « peut-on bâtir un salut éternel sur un savoir historique ? » ou *J.* 1, p. 356 ; *Pap.,* 6, A, 60 ou *J.* 3, p. 368 ; *Pap.,* 10, 2, A, 50.

J. 2, p. 288 ; *Pap.,* 9, A, 196 : Telle est le « nœud de la difficulté » que « les preuves fournies par des orthodoxes ne font que brouiller » : la théologie orthodoxe se donne un mal de chien pour faire admettre un détail de la vie du Christ « parce que c'est de l'histoire » ! C'est « ridicule » car « le croyant a déjà admis de toutes les absurdités, la plus absurde humainement parlant : celle qu'un homme, un individu est Dieu ». Par le terme « orthodoxie », KIERKEGAARD désigne tous ceux qui veulent rendre le christianisme *vraisemblable :* piétistes ou « orthodoxes plus sévères » ; grundtvigiens, ou « vieux orthodoxes » ; ou ceux qui relèvent de la doctrine officielle de l'Eglise danoise.
(Cf. *J.* 2, p. 175). Cf. *infra.*

chrétienne ; et puis le concept de la contemporanéité ; et puis la possibilité du scandale ; et, enfin, le concept de Foi, en tête, au sommet de tous les concepts » (52).

II CROIRE

« Qu'est-ce que le christianisme ? — écrit KIERKEGAARD — Il n'est pas une *doctrine.* C'est un *croire* et un mode d'exister bien déterminé qui y correspond, une *imitation. Remarque :* Le christianisme n'est pas à définir comme une foi, ce qui orienterait un peu vers une doctrine, mais un *croire.* Donc le christianisme est un *croire* et une *imitation* » (53). Ainsi toute activité théologique, pour être fidèle, doit se concentrer sur l'étude du « croire » : le décrire, en déceler la structure, en préciser les catégories propres. Qu'est-ce donc que croire ?

1 — *Croire, c'est avant tout vouloir :* pour croire, il faut commencer à croire ; or on commence par une *décision.* « Ce qui meut à commencer est l'*étonnement.* Ce par quoi on commence est une *décision* » (54). Il ne s'agit pas d'attendre des preuves objectives qui lèveraient tous les doutes. Il ne s'agit pas d'attendre des démonstrations impersonnelles qui contraindraient à une certitude rationnelle. Bref, il ne s'agit pas d'acquérir un *savoir :* il s'agit de *croire.* On le voit, il faut séparer radicalement la « sphère » du savoir, qui relève de « l'intellectualité » et la « sphère » du croire, qui met en cause volonté et personnalité .« La foi, dans le Nouveau Testament, n'est pas une catégorie visant à l'intellectualité, mais une catégorie éthique ; elle dési-

(52) *J.* 2, p. 370 ; *Pap.*, 9, A, 413.

(53) *J.* 4, p. 131 ; *Pap.*, 10, 3, A, 454.

(54) *J.* 1, p. 381 ; *Pap.*, 7, A, 34.
Cf. *J.* 1, p. 317 ; *Pap.*, 5, A, 15 : « Le point de départ naturel de la piété est l'étonnement... (on risque la superstition). Dès que joue la réflexion, l'étonnement s'épure ; mais, nous voici à une erreur aussi sotte que la superstition, celle où la raison se flatte d'éliminer par la réflexion l'étonnement. En fait, elle n'élimine que ce qui n'était que l'invention propre de l'homme — mais c'est à ce point précis qu'on est devant la vraie décision, là où l'étonnement absolu correspond en vérité au seul divin que n'ait pas inventé la raison. Ici commence la foi ».
Cf. les réflexions sur le commencement dans *Johannes Climacus,* ou *De omnibus dubitandum est,* 1842 — 43, autobiographie inachevée. *Pap.*, 4, B, 1.

gne le rapport personnel entre Dieu et l'homme » (55). Entre ces deux « sphères », il y a solution de continuité, « rupture ». Aucune « transition dialectique » ne permet de passer de l'une à l'autre, ce qui serait confondre la foi et la connaissance philosophique, en l'identifiant avec la conclusion d'un raisonnement bien conduit. C'est, au contraire, par une « transition pathétique », un « saut » (56) qu'on parvient à la foi ; elle n'a d'autre condition qu'elle-même : « La foi est en même temps elle-même et la condition d'elle-même... elle ne peut jamais s'émanciper de ce « je crois » (57) ; et encore : « dans la foi nous recevons quelque chose qui n'est pas donné et jamais ne se laisse tirer par démonstration de la conscience précédente, car celle-ci était la conscience du péché et l'autre (la foi) est la certitude de la rémission des péchés ; mais cette certitude ne procède pas, comme le savoir, du doute, par un enchaînement intérieur » (58). Pour croire, il faut bien un acte de volonté... sinon, comment expliquer qu'on dise, dans le Nouveau Testament, que celui qui ne croit pas sera condamné (*Marc* 16, 16) ? » (59). KIERKEGAARD

---

(55) *J.* 5, p. 339 ; *Pap.*, 11, 2, A, 380. « ...tout cela regarde la personnalité, est d'ordre éthique ».

Cf. *J.* 5, p. 99 ; *Pap.*, 11, 1, A, 237 « (Saint-Augustin) a brouillé le concept de la « foi ». Il a tout simplement ressuscité la définition de la foi par Platon et Aristote, toute la définition gréco-païenne de la foi...

Pour les Grecs la foi est un concept qui appartient à la sphère de l'intellectualité (exposé magnifique, surtout dans la *République* de Platon... ou la *Rhétorique* d'Aristote). Ainsi la foi se rapporte au vraisemblable et nous obtenons cette échelle : Foi... science. Chrétiennement, la foi est chez elle dans l'existentiel... elle y a sa demeure et n'a, de toute éternité, rien à faire avec le savoir comme un comparatif ou un superlatif... La foi se tourne vers la volonté, la personnalité et non vers l'intellectualité ».

(56) Cf. *J.* 1, p. 347 ; *Pap.*, 6, A, 33 : « Conclusion - Enthymême - Résolution. Une trilogie. Ce serait une recherche d'importance pour ma théorie du saut et de la différence entre une transition pathétique et une transition dialectique. En fin de compte, ce que j'appelle un passage pathétique est ce qu'Aristote appelait enthymême... ».

Cf. *J.* 3, p. 145 ; *Pap.*, 9, A, 481 : « Toute cette histoire universelle et les raisons et les preuves de la vérité du christianisme sont à supprimer ; il n'y a qu'une preuve, une seule : celle de la foi... Ma conviction est toujours à mes yeux supérieure aux raisons, la conviction est proprement ce qui *porte* les raisons... Pas plus qu'un coq ne peut pondre d'œuf... pas davantage les raisons... ne peuvent engendrer ni pondre une conviction... C'est ce que j'ai voulu dire... avec ce problème de la différence entre un passage pathétique et un passage dialectique ». Cf. *Le Post-Scriptum*, op. cit, pp. 261-391.

(57) *J.* 1, p. 251 ; *Pap.*, 3, A, 216 : « ...l'effort du savoir est précisément de faire disparaître le moi dans un objet tandis que la foi cherche à le conserver dans et avec l'objet ». Cf. le second des *Quatre discours édifiants de 1843*.

(58) *J.* 1, p. 207 ; *Pap.*, 3, A, 39.

(59) *J.* 1, p. 25 ; *Pap.*, 1, A, 36 ; 25 novembre 1834. Cf. *L'Attente de la foi*, op. cit., pp. 46-48-58.

Cf. *J.* 3, p. 118 ; *Pap.*, 10, A, 1, 384 : « C'est la définition chrétienne du péché que dit le Christ lui-même (*Jn*, 16, 8) : Le Saint-Esprit convain-

conclut : « c'est là l'échelle : l'*Immédiat*. Or, la plupart des hommes vivent dans une certaine *réflexion* et, par conséquent, ne font jamais rien de purement immédiat, mais pataugent dans l'une et l'autre. Quand la réflexion est complètement épuisée, alors commence la *foi* » (60).

« La foi dans son absolu est un choix » (61). On comprend que les caricaturistes aient désigné KIERKEGAARD par le nom de *Monsieur Enten-eller* (ou bien-ou bien) (62). Croire, c'est se décider, sans rien sur quoi s'appuyer ; c'est risquer d'entrer dans un ordre nouveau, hétérogène. C'est, comme dit KIERKEGAARD, « sauter dans l'absurde » (63). Encore convient-il de bien préciser ce qu'il entend par là. L'absurde n'est pas un pur « non-sens » ; c'est un « concept négatif » qui se situe « aux bornes » de la Raison humaine et en marque les limites. Aussi n'est-il pas question de supprimer la Raison, mais de la laisser — ou de la remettre — à sa place : « La Raison, la réflexion, c'est bien aussi un don de Dieu. Qu'en faire... Si on ne doit pas s'en servir ? (L'employer) « en crainte et tremblement », « pour servir la vérité », « dans la foi en Dieu... pour le servir comme un homme muni de réflexion » (64). Voici ce qu'écrit KIERKEGAARD en 1850 : « C'est une opinion superficielle de croire que l'absurde n'est pas un concept et qu'il héberge indistinctement toutes sortes d'*absurda*. Non, le concept de l'absurde est précisément de comprendre qu'il ne peut et ne doit pas être compris. C'est là une catégorie négative, mais aussi dialectique que n'importe quelle catégorie positive. L'absurde, le paradoxe (l'invraisembla-

---

cra le monde du *péché de n'avoir pas cru*. Le péché est de ne pas croire. C'est ainsi que je l'ai exposé dans la *Maladie à la mort (Traité du désespoir)* ».

(60) *J.* 1, p. 318 ; *Pap.*, 5, A, 28.

Cf. *Pap.*, 2, A, 32 (inédit) : « La première création donne la conscience immédiate..., le christianisme est la seconde création... un nouveau moment de l'ouïe de la parole — la foi, comme c'est la conscience immédiate du second monde ». Et *J.* 2, p. 225 ; *Pap.*, 8, A, 649 : « C'est une immédiateté après la réflexion... l'esprit est la seconde fois ».

(61) Cf. *L'école du christianisme*, op. cit., : p. 233.

(62) *Enten-Eller : Ou bien... ou bien*, titre du premier livre pseudonyme de KIERKEGAARD, 1843.

(63) Cf. *J.* 1, p. 282 ; *Pap.*, 4, A, 108 : « La foi espère aussi pour cette vie, mais, notons-le, en vertu de l'absurde et non de l'humaine raison ; autrement, c'est simple sagesse de vivre, ce n'est pas la foi ». Et 109 : « Aussi la foi est-elle ce que les Grecs appelaient la divine folie ». Cf. *J.* 1, p. 238 ; *Pap.*, 3, A, 166 : « ma faute fut de n'avoir pas la foi, la foi qu'à Dieu tout est possible,... » *J.* 1, p. 280 ; *Pap.*, 4, A, 107 : « Si j'avais eu la foi, je n'aurais pas quitté Régine... ».

(64) *J.* 3, p. 298 ; *Pap.*, 9, A, 222.

ble) est d'une texture telle que la raison ne peut par elle-même le dissoudre en non-sens, ni montrer que c'en est un ; non, c'est un signe, une énigme, une énigme de structure dont la raison doit dire : je ne peux la résoudre, elle n'est pas à comprendre, mais de là ne s'ensuit pas que c'est du non-sens. Il va de soi cependant qu'à supprimer complètement la foi, à écarter tout ce domaine, la raison se fait alors présomptueuse et conclut peut-être : *ergo* le paradoxe est non-sens. Mais que vous importerait qu'en un autre ordre de choses la classe des compétences fût éteinte et que les non-compétents se missent alors à trouver ceci ou cela un non-sens ! — or, en face du paradoxe, la compétence, c'est la foi. Elle croit au paradoxe... Ce par quoi la raison peut bien être déterminée à tenir la foi en honneur, c'est en approfondissant les catégories négatives du paradoxe.

En tout, c'est une erreur foncière de nier qu'il existe des concepts négatifs ; les principes les plus hauts de toute pensée ou leur preuve sont bien négatifs. La raison humaine a des bornes, c'est là que se situent les concepts négatifs... » (65) « L'absurde est (donc) tout simple : c'est-à-dire que moi, être rationnel, je dois agir dans un cas où mon intelligence, ma réflexion me dit : tu peux aussi bien faire une chose que l'autre ; autrement dit, là où ma réflexion me dit : tu ne peux pas agir (puisqu'elle est justement « l'équilibre des possibles »)... Ce cas se présentera à chaque nécessité d'agir d'une façon décisive : car, c'est alors que je suis dans la tension d'une passion et qu'éclate précisément la disproportion entre action et réflexion... (et non dans le « train-train de la vie quotidienne »)... L'absurde ou agir par l'absurde est donc agir dans la foi, en se confiant à Dieu. Tout simplement » (66).

KIERKEGAARD parle de « certitude », « d'espérance », de « confiance », mais celles-ci sont placées en Dieu seul. Il faut « lâcher le probable et la raison pour s'en remettre à Dieu », comme Job (67). Il faut « croire sans comprendre », s'avancer seul « avec effroi », comme Abraham sur les pentes de Morija. La foi est ce « miracle », cette « passion infinie » qui entraîne un

(65) *J.* 3, p. 309 ; *Pap.*, 10, 2, A, 354. Cf. les réflexions sur KANT et ce que l'on appelle la théologie négative.

(66) *J.* 3, p. 38 ; *Pap.*, 10, 1, A, 66.

(67) Cf. *La répétition* et surtout le premier des *Quatre discours édifiants de 1843*.

homme à rejeter tout le fini, à s'élever au-dessus « du mouvement de résignation » éthique (68), pour s'attendre à Dieu — lui seul. On comprend que KIERKEGAARD affirme : la foi « est une idée qu'on ne trouve que dans la détresse — donc une catégorie du désespoir » (69).

---

2 — Mais, parler ainsi, c'est encore parler « à la manière des hommes », en oubliant « le langage de l'Eternité », le « langage de la grâce » (70). Car, si croire c'est décider seul, personne ne pouvant le faire à ma place, ni me transmettre sa conviction, ni même me comprendre, pourtant, c'est décider seul devant Dieu, Père vivant et agissant, qui nous a parlé le premier, en Christ. Le « chevalier de la foi » (71) ne se complaît donc pas dans l'absurde ; seul au monde, silencieux et solitaire il s'avance — mais Christ marche à ses côtés, mieux : il le précède — comme il allait, invisible, aux côtés des disciples d'Emmaüs, comme il se tenait, sous la figure d'un être humain, au sein de la fournaise ardente, aux côtés de Daniel (72). Ainsi « chrétiennement, la foi est chez elle dans l'existentiel... Dieu n'est pas apparu dans la peau d'un « maître de conférences »... Non, la foi exprime un rapport : de personnalité à personnalité... C'est donc ce rapport personnel entre la personnalité de Dieu et celle du croyant comme existant que se situe le concept de foi » (73).

Croire consiste donc *à répondre* à l'*Invitation* que Dieu nous a adressée et ne cesse de nous adresser en Christ : « Venez à moi, vous tous... ». La « Voix du bon berger » nous appelle « sans conditions », nous appelle « *tous* » : personne n'est exclu. L'*Invitation* « s'entend à chaque carrefour » : elle « rend le son... de l'Eternité », comme le souligne l'*Apprentissage au christianis-*

---

(68) Cf. *Crainte et tremblement* ou *Jugez vous-mêmes*, op. cit., p. 154 ; *L'Evangile des souffrances*, op. cit., p. 84 : « Dieu demande de croire, non de comprendre ses desseins ; *Discours chrétiens*, op. cit., p. 216-219 ou p. 114 (la foi est un miracle) ; p. 164 : « une assurance dans la crainte et le tremblement ».

(69) Cf. *J.* 1, p. 322 ; *Pap.*, 5, A, 40 : « Ce que Jacobi... dit du bien, du beau, du vrai, qui sont des idées inventées par détresse... vaut en vérité pour la foi (*Crainte et Tremblement*) ».

(70) Cf. *Discours chrétiens*, op. cit., p. 243.

(71) Cf. *Evangile des souffrances*, op. cit., p. 17 et 18. Cf. *Crainte et Tremblement*.

(72) *Lu.*, 24, 13-35 et *Da.*, 3, 25.

(73) *J.* 5, p. 99 ; *Pap.*, 11, 1, A, 237.

me (74). Rétrospectivement, nous nous apercevons ainsi que la grâce de Dieu nous avait précédés. « Il y a une différence qualitative infiniment béante entre Dieu et l'homme. Cela signifie ou se formule ainsi : l'homme ne peut absolument rien par lui-même, c'est Dieu qui donne tout, lui qui donne à l'homme la foi, etc... C'est cela la grâce et c'est là le premier principe du christianisme » (75). Même le « besoin de Dieu » est éveillé en nous par le Saint-Esprit. Voilà qui explique le « débat entre protestants et catholiques » : il consiste « à se demander si le choix par lequel l'homme accepte la grâce divine est préparé par l'activité du Saint-Esprit ou n'a sa cause que dans l'homme... les protestants se sont prononcés pour la première solution en admettant l'incapacité totale de la Nature Humaine et la nécessité d'abord, pour ainsi dire, de la recréer » (76). Aussi la réponse du croyant ne peut-elle se traduire que par un chant de louanges. Au « refrain divin », au Père d'où vient « tout bon et tout parfait présent » répond l'hymne de gratitude de l'homme, en un chant amoebé (77). Les *Discours Chrétiens* déclarent que « le chrétien se contente de grâce » : « vivre pour lui, c'est prier et rendre grâces... ; il chante la gloire de Dieu avec le clairon de la foi, et non avec les trompettes de la raison » (78). On peut ainsi parler d'un *a priori* dans la foi : « il est bien dit dans la parole : « Je sais que rien dans le monde ne peut me ravir à Jésus-Christ, notre Seigneur » (*Ro*, 8, 38) ou « Je sais en qui (ou ce que) j'ai cru ». Par ce biais, la « foi est un repos » (79).

Curieux repos, en vérité, car cette « certitude », cette « assurance » concernent « des choses que l'on ne voit point », ou plu-

---

(74) *L'école du christianisme*, op. cit., pp. 125, 127, 130.
Cf. *Discours chrétiens*, op. cit., p. 246 et p. 201.

(75) *J.* 3, p. 36 ; *Pap.*, 9, A, 59.
Cf. *Pour un examen de conscience*, *Œuvres complètes*, tome 18, trad. P. H. Tisseau, éd. de l'Orante, 1966, p. 135 : « La foi, ce don de l'Esprit-Saint... contre la raison ». Et le second des *Quatre discours de 1843*.

(76) *J.* 1, p. 25 ; *Pap.*, 1, A, 37 (26 novembre 1834).

(77) Cf. L'introduction aux *Quatre discours édifiants de 1843*.
Et *Pap.*, 5, B, 229 (inédit) : « Celui qui prie droitement est toujours en train de remercier et par conséquent toujours en train de vaincre ».

(78) *Discours chrétiens*, op. cit., pp. 68-27 et 87.

(79) *Pap.*, 2, A, 190 (inédit) et *J.* 1, p. 311 ; *Pap.*, 5, A, 1 : « Il n'y a que trois positions entre la foi et le savoir :
1) Paul : je sais ce que j'ai cru (2e à *Tim.*, 1, 1) ;
2) *credo ut intelligam*.
3) La foi est l'immédiat. Dans chacune des trois le savoir vient après la foi ».
Cf. *J.* 1, p. 206 ; *Pap.*, 3, A, 36 : « (l'*a-priori* de la foi est concevable) du

tôt « pas encore ». Ces chants harmonieux de réconciliation relèvent plutôt de l'espérance, comme le dit l'*Epître aux Hébreux* (80). C'est que ce Christ qui nous a invités, pour lequel nous rendons grâces, est « un signe de contradiction » : il provoque *la foi ou le scandale ;* car nous ne le saisissons que dans son abaissement : sa gloire est encore à venir (81). Il se présente non seulement comme un homme particulier (ce qui était déjà paradoxal), mais encore comme un « homme de douleur », « voué à la souffrance », bafoué, injurié, rejeté. Croire n'est donc pas choisir entre douter ou croire, mais entre être scandalisé ou croire. Telle est la tension de la foi, ici-bas. « Le Christ est le paradoxe ; tout ce qui est chrétien porte ce sceau ou... est marqué du signe ou de la possibilité du scandale »..., « qui nous détermine chacun et nous isole, comme un passage à franchir pour devenir chrétien » (82). « Le christianisme est de bout en bout scandale, le scandale du divin. » Le « concept de foi et le concept du scandale » sont donc des « catégories spécifiques chrétiennes », comme le souligne l'*Apprentissage au christianisme* (83).

Comment en serait-il autrement, puisqu'il s'agit de croire et non pas de voir avec les yeux du corps ou ceux de l'intelligence ? A propos d'un sermon de Luther sur le travail du Christ aux côtés de ses parents (*Luc* 2, 51), KIERKEGAARD note que « du coup le scandale est là : la divinité (du Nazaréen) ne se révélant pas à nos sens par un signe particulier » (84). Le statut de la foi est un *status absolutus :* ainsi, même en Christ, Dieu « garde son

---

point de vue de la connaissance, puisque c'est elle qui détient le ciel et a vaincu tous les doutes... du *point de vue de l'action,* puisqu'alors elle est la certitude de vaincre ».

Cf. *L'Attente de la foi,* op. cit., pp. 70 à 80, surtout p. 76 : « l'attente de l afoi est la victoire ».

Cf. aussi l'*Evangile des souffrances,* op. cit., p. 93 : la foi « est la ferme assurance que Dieu est Amour ».

(80) Cf. *Hé.,* 11, 1.

(81) Cf. *Discours chrétiens,* op. cit., p. 50 : sa gloire est objet de foi ; et *L'école du christianisme,* op. cit., pp. 140-185-203 à 212. Le Christ parle dans son abaissement ; sa gloire est objet de sa foi.

(82) *Es.,* 53-4.
J. 3, p. 316 ; *Pap.,* 10, 2, A, 389 : « ...La responsabilité du scandale est dialectiquement le décisif... ».

(83) *J.* 4, p. 74 ; *Pap.,* 10 ; 3, A, 210 : « ...Et MYNSTER avec sa peur — chrétienne — du moindre brin de scandale !... ». *L'école du christianis,* op. cit., p. 185.

(84) *J.* 4, p. 14 ; *Pap.,* 10, 3, A, 19.

incognito » (85), parce qu'il est Amour et parce qu'il est Esprit. — Telle est « la dialectique de l'amour : plus un homme est au-dessus d'un autre qu'il aime, plus il se sentira (humainement) tenté de l'élever jusqu'à lui ; mais, d'autant plus (divinement) porté à descendre jusqu'à lui. Est-ce assez singulier de ne pas s'en être aperçu dans le christianisme ? » (86). — « Dieu est Esprit. Comme tel Dieu a un rapport paradoxal à l'apparence (au phénomène) ; par paradoxe, il peut en retour serrer de si près la réalité qu'il est au beau milieu d'elle, en pleine rue de Jérusalem » (87). L'Esprit, Dieu, dans son Amour vient donc à nous, il se révèle, mais en se voilant afin que notre débilité puisse supporter cette rencontre. KIERKEGAARD cite Pascal : « Dieu se révèle ,c'est-à-dire se cache » (88).

Il s'ensuit que Dieu échappe à toutes nos prises, à toutes les catégories directes, donc à toute science (89). « Avec un esprit, on ne peut avoir qu'un rapport d'esprit ; mais un rapport d'esprit est *eo ipso* dialectique... croire, c'est précisément ce balancement dialectique, qui, quoique sans cesse en crainte et tremblement, pourtant ne désespère pas ; la foi, c'est précisément cette

---

(85) Cf. *Pap.*, 5, B, 6 (inédit) et *J.* 3, p. 85 ; *Pap.*, 10, 1, A, 255 : « Christ tenait à son incognito (*Luc*, 9, 21) », ou *J.* 1, p. 286 ; *Pap.*, 4, A, 125 : « Dieu au ciel (est) le seul potentat qu'on laisse garder son incognito... ». Cf. enfin *L'école du christianisme*, op. cit., p. 141 et pp. 225-6 et le texte présenté par J. COLETTE : KIERKEGAARD, *chrétien incognito*, op. cit.

(86) *J.* 1, p. 261 ; *Pap.*, 4, A, 33.

(87) *J.* 5, p. 207 ; *Pap.*, 11, 2, A, 51. Cf. *Pap.*, 5, B, 236 (inédit) « Et Christ devint invisible pour eux (*Luc* 10, 23), non comme apparence visible mais comme détermination de l'esprit, parce que Dieu est invisible... ».

(88) *J.* 4, p. 173 : *Pap.*, 10, 3, A, 626 : citation d'une lettre de PASCAL à Mlle de ROANNEZ (éd. Brunschvicg des *Pensées et opuscules*, pp. 214-215) « ...On a ici la dialectique que fait valoir Johannes CLIMACUS : une révélation, le fait que c'en est une, se reconnaît à son contraire, au fait qu'il se cache. Donc rien de direct ».

(89) Cf. *J.* 4, p. 191 ; *Pap.*, 10, 3, A, 702 : « *Science et christianisme*. Je ne cesse de dire : honneur à la science... Mais le mal est d'avoir cherché à populariser toute cette scientificité théologique... La vraie religiosité s'est envolée. Le respect existentiel s'est perdu. Une Ecriture Sainte exige de la *foi* et pour cette raison même, il faut des désaccords, afin qu'intervienne le choix de la foi (et le possible du scandale)... ».

J. 3, p. 327 ; *Pap.*, 10, 2, A, 406 : « Ici il existe un fait historique, le récit relatif au Christ... (même s'il est certain) « ça ne nous avance pas » : on ne peut pas *directement*... fonder là-dessus un salut éternel... Alors je *choisis*... ».

J. 2, p. 235 ; *Pap.*, 8, A, 672 : (à propos de *Jean*, 4, 48) « D'abord vient la foi qui croit aux miracles parce qu'elle les voit, ensuite l'autre foi qui croit sans miracles. Ces deux catégories sont celles de la foi et l'absurde ; les signes du scandale sont présents. 1) La foi en des choses contraires à la raison (absurde) 2) croire même si cela n'arrive pas... la foi la plus haute est là ».

préoccupation infinie du soi qui vous tient éveillé à tout risquer, cette préoccupation intérieure de savoir si l'on a vraiment la foi — et cette préoccupation-là, c'est précisément la foi ». « La foi se rapporte toujours à ce qu'on ne voit pas : dans le monde sensible, à l'invisible ; dans le monde de l'esprit, à l'invraisemblable » (90). Croire c'est donc toujours craindre de ne pas croire et pourtant avoir la « ferme assurance que Dieu est Amour », en Christ. Croire n'est pas un « état », c'est un mouvement, « la pulsation de la vie chrétienne », « entre le repos et l'inquiétude » ; « une assurance dans la crainte et le tremblement »... « signes que l'on est en devenir » : « Je crois, viens au secours de mon manque de foi ! » (91). Voilà ce qu'oublie « toute cette scientificité théologique » qui fait s'envoler « la vraie religiosité », en perdant « le respect de l'existentiel », le sens du diabolique.

---

3 — Si telle est la structure du croire, comment se présente cette « pulsation de la vie chrétienne » (92) ? La difficulté réside en ceci qu'il ne suffit pas de commencer : il faut encore *continuer*. « Le plus facile c'est de mourir, la difficulté c'est de vivre. Dans la grâce tout est condensé avec intensité... Mais si je dois vivre, alors la décision infinie redevient dialectique comme toujours : il faut de la grâce par rapport à la grâce. C'est-à-dire que la vie est toujours effort » (93). Il s'agit en effet de répéter (re-prendre) la décision première, de répondre à nouveau à cette Parole qui nous régénère, de nous réconcilier sans cesse, durant toute la longueur et la lenteur du temps ; c'est pour cela que KIERKEGAARD fait de ce concept de *répétition* (re-prise) « la catégorie religieuse » par excellence ; c'est pour cela que l'*Evangile* déclare qu'il faut « gagner son âme dans la patience » (94). Le « volontaire subsiste donc toujours » : on n'est jamais chré-

---

(90) *J.* 2, p. 246 ; *Pap.*, 9, A, 32 et *J.* 2, p. 77 ; *Pap.*, 7, A, 203.

(91) *Mc.*, 9, 24.
Cf. *Discours chrétiens*, op. cit., p. 164 et *L'école du christianisme*, op. cit., p .191.

(92) *Pour un examen de conscience*, op. cit., p. 76.

(93) *J.* 3, p. 258 ; *Pap.*, 10, 2, A, 198 et *J.* 4, p. 63 ; *Pap.*, 10, 3, A, 186 : « la chrétienté paresseuse... fait disparaître inquiétude, effort, crainte et tremblement qui devraient régir toute notre existence ».

(94) Cf. *La répétition*, trad. P. H. TISSEAU et le quatrième des *Quatre discours édifiants de 1843*. Cf. aussi l'article publié dans *Critique*, octobre 1969 : KIERKEGAARD, *lecteur de Leibniz*.

tien, on le devient sans cesse (95). Car « il y a deux facteurs dans la vie chrétienne qu'il s'agit d'accorder. C'est d'abord une conviction, une certitude inébranlables l'une et l'autre de notre rapport à Dieu, de sa grâce et de son amour... C'est ensuite un développement empirique », un devenir. C'est pourquoi la « foi est l'agent de liaison » (96) : elle consiste à devoir « traduire » l'Eternel dans le temporel (97). Comment ne prendrait-elle pas l'aspect d'un combat intérieur ? Comment ne serait-elle pas « une inquiétude », comme le dit Luther, puisque toute traduction est trahison ? (98).

Cela s'appelle *obéir.* « Il y a un mot qui est un mot magique : l'obéissance est plus chère à Dieu que la graisse du bélier (*Samuel* 1, 15 (22) » (99). Les *Discours Chrétiens* l'affirment : « le salut est un ordre, non un souci » (100). En effet, « le christianisme se rapporte non au raisonnement, non au doute, mais à la volonté et à l'obéissance : tu dois croire » (101). Ceci tient au fait que Dieu est le Seigneur, le Maître. Certes « son omnipuissance est sa bonté » (102), mais il n'en est pas moins revêtu de Majesté et le seul rapport que nous puissions avoir avec elle est celui de l'obéissance (comme l'enfant — au père !). « La Majesté de Dieu — l'unique point qui l'intéresse est l'obéissance. Comment

---

(95) Cf. *L'Evangile des souffrances,* op. cit., p. 138 : il faut répéter le choix. C'est parce que l'on *n'est* jamais chrétien, mais qu'on le *devient* sans cesse que KIERKEGAARD hésite à se déclarer chrétien. Beaucoup s'y sont trompés.

Cf. *J.* 3, p. 331 ; *Pap.,* 10, 2, A, 416 : « L'erreur de la dogmatique de SCHLEIERMACHER, c'est qu'au fond la religiosité est toujours pour lui un *état,* elle *est* (c'est du spinozisme)... Toute catégorie chrétienne porte la marque de l'éthique en tant qu'effort ».

(96) *J.* 1, p. 135 ; *Pap.,* 2, A, 252 (23 août 1838) et *J.* 1, p. 328 ; *Pap.,* 5, A, 68.

(97) Cf. le quatrième des *Quatre discours édifiants de 1843* et l'article de *Critique* cité. *La pureté du cœur,* trad. P. H. TISSEAU, 1935, p. 154 : « La foi se rapporte par la volonté à l'éternel ». *J.* 2, p. 370 ; *Pap.,* 9, A, 414 : « le danger pour le chrétien d'être forcé de vivre dans le monde de la mondanité et de traduire au monde qu'il est chrétien... » Cf. *L'Ethique* de BONHOEFFER.

(98) C'est pourquoi l'apôtre utilise des images guerrières en parlant de la foi. (Cf. *Ep.,* 6, 11 et 14-18.)

Pour un examen de conscience, op. cit., p. 75.

Cf. *L'Evangile des souffrances,* op. cit., p. 14 : « La foi exprime l'inquiétude profonde du croyant en marche (pour cette vie) » ; *Discours chrétiens,* op., cit., p. 34 : le chrétien est un voyageur. (*J.* 4, p. 42 ; *Pap.,* 10, 3, A, 114 : « en exil »).

(99) *J.* 2, p. 202 ; *Pap.,* 8, A, 540.

(100) Op. cit., p. 31.

(101) *J.* 2, p. 158 ; *Pap.,* 8, A, 331.

(102) Cf. *Discours chrétiens,* op. cit., p. 85. *L'Evangile des souffrances,* op .cit., p. 72 et *J.* 2, p. 62 ; *Pap.,* 7, A, 181.

ne pas voir que, pour celui à qui tout est d'égale importance et d'égal néant, il ne reste qu'un point seulement qui puisse l'intéresser : l'obéissance. C'est là l'absolue majesté... le moindre détail... peut être transformé en chose de plus de poids que toute l'histoire du monde, dès qu'il plaît en effet à Dieu de l'imposer comme tâche à notre obéissance » (103). Dans notre devenir, l'obéissance est donc la traduction, sans cesse *reprise*, de notre écoute de la Parole. Le langage lui-même le reconnaît bien qui, par le même mot, désigne à la fois écouter et obéir (104). Il s'ensuit que la foi est une perpétuelle « mise à l'épreuve » : « se rapporter à l'esprit, c'est être à l'examen ; croire, vouloir croire, c'est transformer sa vie en un examen qu'on passe ; cette épreuve quotidienne est la tension de la foi »... « Cette vie terrestre est le temps de l'épreuve, elle est un examen. Tu es à l'épreuve et moi aussi, toute la vie durant » (!) (105). Ecouter c'est obéir, c'est-à-dire répondre à l'amour de Dieu en Christ. Or « aimer c'est être transformé à l'image de l'aimé ». Obéir, chrétiennement, est donc *imiter* le Christ, sinon le christianisme dégénère « en mythologie » (106). Pourtant, dit KIERKEGAARD, « ça ne va pas tout seul que le Christ soit le modèle et que nous ayons à vouloir l'imiter. En premier lieu, j'ai bien besoin de son assistance pour pouvoir lui ressembler ; et en second lieu, pour autant qu'il est le Sauveur et le Rédempteur de l'humanité, je ne peux certes pas limiter » 107). « L'homme-Dieu » est donc un « modèle-paradoxe »... « Il s'agit, d'abord et en premier lieu, d'adorer — et ce n'est qu'à travers l'adoration qu'il peut être question de vouloir imiter... (à condition) que le modèle lui-même porte secours à celui qui doit l'imiter »... (108). « La seule

(103) *J.* 5, p. 16 ; *Pap.*, 11, 1, A, 5.

(104) Cf. l'article publié dans *Les études philosophiques*, avril-juin 1969 : *S. Kierkegaard : la voix et l'ouïe.*

(105) *J.* 3, p. 327 ; *Pap.*, 10, 2, A, 406 et *J.* 2, p. 349 ; *Pap.*, 9 ; A, 358. Cf. *L'école du christianisme*, op. cit., p. 264 : « notre vie terrestre est justement une épreuve, celle du temps... Etre homme, vivre en ce monde, c'est être mis à l'épreuve... la vie est un examen ».

(106) *J.* 4, p. 91 ; *Pap.*, 10, 3, A, 294 et *Jugez vous-mêmes*, op. cit., p. 232. Cf. *J.* 2, p. 377 ; *Pap.*, 9, A, 438 : « aimer et connaître (en hébreu) sont essentiellement synonymes... l'objet aimé est révélé parce que (celui qui aime) c'est transformé lui-même à la ressemblance de l'objet aimé, et devenir soi-même ce qu'on comprend est l'unique façon sérieuse de comprendre ».

(107) *J.* 3, p. 57 ; *Pap.*, 10, 1, A, 132 : à propos d'être contemporain du Christ... critère d'être chrétien... Le Christ est en même temps réalité dogmatique. C'est là la différence. Sa mort est en effet la rédemption.

(108) *J.* 3, p. 59 ; *Pap.*, 10, 1, A, 134.

expression correspondant à la majesté de Dieu, c'est de l'adorer... Ce sont nos actions qui sont justement la vraie adoration » (109).

Le vrai disciple agit toujours dans l'adoration et la gratitude (110). Mais « le disciple n'est pas plus grand que le Maître. » Suivre le Christ, c'est choisir de *souffrir,* car c'est *renoncer* au monde, tout en vivant *dans* le monde : perpétuelle source de ce que KIERKEGAARD appelle les « scrupules religieux » (111). « Etre chrétien, c'est souffrir » ; voici qui différencie la piété judaïque et le christianisme (112). Ainsi va pour nous cette « invention de Dieu » qu'est le christianisme : « quand on introduit l'Eternité dans cette vie, tout se retourne... la grâce, comme tout ce qui est chrétien est dans la sphère du paradoxe... Cela signifie la grâce avec ce signe négatif qu'est la souffrance, de sorte que la grâce se reconnaît négativement à ce qu'elle donne de la souffrance »... « Etre aimé de Dieu et l'aimer, c'est souffrir... Il m'est maintenant devenu plus clair que Dieu parle, pour ainsi dire, une autre langue que moi, mais cela n'empêche pas qu'il est également infini amour » (113). Cette souffrance volontaire attachée à la vie de la foi « pour les plus forts », sur laquelle KIERKEGAARD insistera de plus en plus, tient au fait que le temporel et l'éternel s'opposent, sinon Christ n'aurait pas été crucifié. KIERKEGAARD avoue : « qu'on crachait sur le Christ... cela, je l'ai enfoui dans mon cœur... J'y suis toujours revenu comme à ma première pensée, je ne l'ai jamais oublié » (114). L'obéissance de la foi conduit donc à s'opposer au monde tôt ou tard, peu ou prou, selon la mesure de foi départie à chacun. Pour

(109) *J.* 5, p. 252 ; *Pap.,* 11, 2, A, 133.

(110) *J.* 4, p. 201 ; *Pap.,* 10, 3, A, 767 : « *Ce qu'exige le Christ.* D'abord et avant tout la foi. Ensuite : la *gratitude.* Cette gratitude dans le disciple est, au sens strict, « imitation »...L'imitation n'est pas une exigence de la loi, ce serait retomber au légalisme... c'est ce qui exprime plus fortement la gratitude chez le plus fort... un fruit joyeux de la gratitude ». Cf. *J.* 4, p. 117 ; *Pap.,* 10, 3, A, 409 : « car la grâce est l'élément décisif... c'est pure grâce qu'on soit sauvé ».

(111) Cf. *J.* 4, p. 24 ; *Pap.,* 10, 3, A, 43 : « ...avec la disparition du volontaire le « scrupule » disparaît, et avec le scrupule disparaît aussi le christianisme... Toute la vie du Christ est souffrance volontaire ». *J.* 3, p. 246 ; *Pap.,* 10, 2, A. 159 : « Le volontaire est la forme la plus élevée de la religiosité... où Dieu est le plus sévère ».

(112) *J.* 2, p. 371 ; *Pap.,* 9, A, 416.

(113) *J.* 5, p. 270 ; *Pap.,* 11, 2, A, 182 et *J.* 4, p. 460 ; *Pap.,* 10, 5, A, 72. Cf. *J.* 4, p. 35 ; *Pap.,* 10, 3, A, 81 : « Le christianisme est la vérité souffrante » — ou *L'école du christianisme* Cf. *Discours chrétiens,* op. cit., p. 157 « La méthode de l'Eternité est à rebours » ou le second des *Quatre discours édifiants de 1843.*

(114) *J.* 3, p. 89 ; *Pap.,* 10, 1, A, 272. Cf. *Matthieu,* 27, 39 et *Marc,* 15, 29.)

KIERKEGAARD, le renoncement, les sacrifices furent lourds ; même s'il s'est parfois trompé, son désir n'en fut pas moins de « tendre son effort vers l'absolu... ; ce qui est le devoir envers Dieu » (115). Il a été sensible à « la difficulté dialectique » d'être un vrai chrétien : « pour l'homme prêt à obéir en actes à ce qu'il a compris en esprit, dit-il, (le difficile) c'est de trouver l'équilibre entre la quiétude et l'inquiétude... Le christianisme est un rapport hostile au monde... Il exige de moi cette intériorité d'être prêt, pour lui, à renoncer à tout », dans une sorte de mort à soi-même et au monde, pour vivre la vie nouvelle de la foi (116).

Et pourtant le dernier comme le premier mot revient au Père. Croire s'est aimer Dieu, avoir besoin de lui, tout attendre de lui, car « s'il exige tout, c'est qu'il donne tout ». Croire c'est « s'étonner » sans cesse, avec émerveillement, sinon sans tremblement, qu'à lui, « l'impossible est possible », donc qu'il n'est rien que nous ne puissions espérer (117).

III PROTESTER

Cette tension dialectique du croire, « entre la quiétude et l'inquiétude », ne concerne pas seulement notre devenir personnel. En fait, le combat de la foi se doit livrer sur deux fronts inséparables l'un de l'autre : intérieur et extérieur. Parce que c'est *dans* le monde que s'inscrit notre devenir, il nous faut *protester* de notre foi parmi les hommes de notre temps.

---

1 — Ce que j'ai écouté, il me faut le faire entendre à mon tour à d'autres : c'est cela répondre en vérité. « J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé » dit l'Apôtre ; la *Pureté du cœur* pose « l'obligation de parler » (118) ; car « comment croiront-ils s'il n'y a

---

(115) *J.* 5, p. 153 ; *Pap.*, 11, 1, A, 451. Cf. *J.* 5, p. 17 ; *Pap.*, 11, 1, A, 7 : « Le christianisme est l'absolu, et se rapporter absolument à l'absolu est par là même, pour ce qui n'est pas absolu, être sacrifié ».

(116) *J.* 2, p. 195 ; *Pap.*, 8, A, 511.

(117) *Discours chrétiens*, op. cit., pp. 175 et 229. *L'Evangile des souffrances*, op. cit., p. 41.

(118) 2 *Co.*, 4, 13. (*Ps.* 116, 10.)
Pureté du cœur, op. cit., p. 230.
Ro., 10, 14-15. Cf. *Chrétien incognito*, J. COLETTE, op. cit.

personne qui parle ? » Aussi « l'oiseau se tait..., le païen bavarde... ; le chrétien parle » (119). Ecouter comme il faut, c'est déjà répondre, répondre implique parler.

En effet, nous ne sommes pas seuls en cause : s'éprouver fils du Père, c'est se découvrir frères. L'amour de Dieu est inséparable de l'amour du prochain : « c'est comme deux portes qui s'ouvrent en même temps, dit KIERKEGAARD, et ainsi il est impossible d'ouvrir l'une sans ouvrir l'autre et impossible de fermer l'une sans fermer en même temps l'autre » (120). « L'exigence, c'est d'aimer ardemment les hommes et de ne leur vouloir que du bien » (121). Cette exigence détermine l'attitude de KIERKEGAARD par rapport aux mouvements sociaux de 1848 : « Le problème sera d'aimer « son » prochain ; l'attention portera sur la vie du Christ et le christianisme ici sera essentiellement accentué en visant à conformer sa vie sur celle du Christ » 122). Aimer son prochain est le signe que l'on se veut disciple, dans l'union avec Christ et avec les hommes, comme le dit la *Prière sacerdotale :* « qu'ils soient un comme nous sommes un, moi en eux et toi en moi » (123). L'amour c'est le Christ lui-même en nous. C'est pourquoi KIERKEGAARD dit qu'on ne s'aime vraiment que dans le Christ. Alors tombent toutes les différences « mondaines », devant la profonde similitude : Christ « tout en tous » (124). En consignant, dans le *Journal,* une conversation du 30 juin 1837, avec son ami très cher, Poul MÖLLER, qui devait mourir un an plus tard, le 13 mars 1838, KIERKEGAARD souligne « que la réconciliation chrétienne est la fraternité dans le Christ, où toute différence disparaît absolument, n'est que néant devant le fait d'être frères dans le Christ » (125). La Cène, reçue et partagée, est le « beau symbole de cette fraternité qui doit être entre tous les hommes... et entre le Christ et nous, condition de cette fraternité avec les hommes... parce qu'il nous assure de notre réconciliation avec Dieu », « qui produit une communauté d'amour plus profonde » (126). Nous découvrant fils du même Père,

(119) *Discours chrétiens,* op. cit., p. 29.
(120) *J.* 4, p. 199 ; *Pap.,* 10, 3, A, 739.
(121) *J.* 5, p. 144 ; *Pap.,* 10, 1, A, 409.
(122) *J.* 4, p. 107 ; *Pap.,* 10, 3, A, 346.
(123) *Jn.,* 17, 22-23.
(124) Cf. *L'attente de la foi,* op. cit., pp. 43-44 et le troisième des *Quatre discours édifiants de 1843.*
(125) *J.* 1, p. 112 ; *Pap.,* 2, A, 102 (6 juillet 1837).
(126) *J.* 1, p. 180 ; *Pap.,* 2, A, 579.

nous nous découvrons du même coup frères les uns des autres. La relation filiale acceptée s'épanouit en relations fraternelles. Or cette relation filiale est d'abord relation verbale ; de même les relations fraternelles se manifestent dans toute parole vraie échangée avec le prochain. Humble don transmis et reçu, pour être à nouveau donné, les paroles que nous échangeons les uns avec les autres sont revêtues tout à coup d'une étrange dignité : à travers elles circule la parole de vie, le Christ lui-même. « Là où se fait la réconciliation... là est l'autel et la réconciliation est l'unique offrande qui puisse être offerte sur l'autel de Dieu » (127). Protester, c'est parler ; parler, c'est aimer.

La communauté des croyants n'est rien d'autre que cette chaîne sonore qui relie les sentinelles de la grâce, les témoins du salut, faisant résonner, en échos successifs, la bonne nouvelle de la venue et du retour du Christ : « Tes péchés te sont remis (*Luc* 7, 49). C'est là le cri d'appel des chrétiens les uns aux autres. Avec cet appel, le christianisme traverse le monde, à ce langage on le reconnaît, comme toujours un peuple, une nation, à son idiome. Ces paroles passent de l'un à l'autre comme le cri des sentinelles, la nuit, fait la chaîne de l'une à l'autre » (128). Refusant toute construction systématique abstraite, centrant la foi sur l'événement unique, le grand acte de Dieu, l'incarnation, il est évident que le témoignage du chrétien, comme celui des apôtres ou des disciples, va consister à transmettre la bonne nouvelle en « l'annonçant... jusqu'aux extrémités de la terre », en « confessant son nom ». Comme les bergers « nous raconterons la bonté de Dieu et ce qui nous est arrivé (*Luc* 8, 39) » (129), sans laisser étouffer le beau message par le corset étroit des dogmes. Sinon « les servants de la Parole risqueront de rester en plan avec leurs dogmes chrétiens, comme les veilleurs de nuit, avec leurs refrains édifiants (« pour les plaies de Jésus, pardonne nos péchés, ô doux Seigneur ! ») auxquels nul ne fait attention et dont le chant n'a d'autre intérêt que d'indiquer l'heure » — reste encore à savoir si c'est l'heure exacte ! (130). C'est ce qu'il est convenu d'appeler le formalisme. Il faut donc être vigilant pour que le cri des veilleurs, en ce monde enténébré,

(127) *J.* 2, p. 115 ; *Pap.*, 8, A, 115. Cf. *Kierkegaard : la voix et l'ouïe*, article cité.
(128) *J.* 2, p. 233 ; *Pap.*, 8, A, 664.
(129) *J.* 1, p. 144 ; *Pap.*, 2, A, 324 (9 janvier 1839).
(130) *J.* 1, p. 144 ; *Pap.*, 2, A, 325.

annonce la lumière de l'aube nouvelle. Telle doit être la fonction de la dogmatique chrétienne : « elle est un développement de l'*activité du chrétien,* et cela d'autant plus que le Christ n'a pas échafaudé de doctrine, mais agi... *L'état de l'homme conditionné par l'activité du Christ...* au fond deviendrait l'essentiel. Tout le reste ne serait à considérer que comme introduction » (131).

Qui ne voit, en effet, que cette communauté sonore, qui fait résonner haut et clair sa confession de foi, sur le pavé du monde, parmi les hommes, constitue l'Eglise, sinon invisible, du moins, spirituelle. Car, pour parler ainsi, chacun à son prochain, il y faut bien le Saint Esprit, lui qui permettait aux Apôtres de se faire comprendre, puisque chacun les « entendait dans sa propre langue » ; l'Eglise est, de ce point de vue l'anti-Babel (132). Se vouloir chrétien, devenir membre d'une communauté, participer à l'échange de paroles de grâce écoutées, reçues et transmises, c'est tout un. KIERKEGAARD l'a toujours su, lui qui s'est voulu « servant de la Parole », au point de se demander jusqu'à la fin s'il ne devait pas prendre un poste de pasteur dans l'Eglise visible (133) .Il se veut bien trop fidèle à la Parole de Dieu, pour commettre l'erreur de songer à supprimer l'Eglise : « toute la vie chrétienne est une vie complète, déclare-t-il, elle a : 1) son immédiat, c'est-à-dire la foi (qui n'est pas l'immédiat humain à cause du péché) ; 2) son médiat, c'est-à-dire l'Eglise ; 3) l'identité par laquelle tout phénomène extérieur de l'Eglise est surmonté, non pas que l'Eglise par là soit supprimée, mais de manière que l'individu (soit dans l'Eglise)..., ne regarde plus à travers le visible à atteindre l'invisible, mais en vertu de l'invisible... qu'il reconnaisse le visible... et s'y accomplisse » (134). Nous ne sommes pas de purs esprits, aussi l'Eglise visible est-elle une nécessité dans ce monde-ci. C'est seulement dans la Jérusalem céleste que cela sera rendu superflu. Pourtant il ne faut pas oublier — et c'est là-dessus que KIERKEGAARD insiste, compte tenu des déviations de son époque (mais en sommes-nous jamais quit-

---

(131) *J.* 1, p. 22 ; *Pap.*, 1, A, 27 (5 novembre 1834).

(132) *Ac.*, 2, 6.

(133) Le *Journal* témoigne de ses hésitations et de ses « scrupules ».

(134) *J.* 1, p. 251 ; *Pap.*, 3, A, 216. Cf. *J.* 4, p. 253 ; *Pap.*, 10, 4, A, 226 : « Le christianisme se rapporte à l'esprit — et le social, essentiellement à notre système d'âme et de corps... L'Eglise existe, au fond, précisément faute pour nous d'être dans la vérité ou purement esprit. La « communauté » est une accommodation... qui tient compte de combien peu nous sommes esprit ou pouvons endurer de l'être ».

tes ?) — que cette Eglise n'est faite que « d'individus », chaque être unique ayant un rapport personnel avec son Seigneur.

Se vouloir chrétien, c'est bien se déclarer membre participant du « chœur des rachetés » (135), chacun entonnant pour sa part et pour sa voix les chants de louanges, les psaumes d'actions de grâces qui montent au trône de l'Eternel, comme l'encens des prières. Dans l'Eglise, la « confession de bouche », à haute voix s'achève en choral, en harmonie musicale. C'est pourquoi KIERKEGAARD a toujours attribué une place privilégiée à la psalmodie dans le culte ; les versets des cantiques spirituels populaires chantent dans sa mémoire, il s'y réfère quand il médite ; mieux : il conçoit les *Discours édifiants* comme de vastes motets qu'il faut réciter à haute voix « comme on psalmodie une messe ». L'Eglise, communauté des fidèles, proteste de sa foi en lançant la bonne nouvelle dans le monde, en chantant son merci ; si elle ne parle pas, « les pierres crieront... » (136).

---

2 — Dans une telle perspective, l'activité centrale de l'Eglise est la *prédication.* Protester, ici, signifie bien parler, prêcher. Au sens large, il y a prédication dès que la Parole est annoncée. S'il est vrai que cette annonce peut s'entendre à travers le moindre dialogue véritable des hommes entre eux, on voit que l'Eglise ne saurait être ailleurs que dans le monde, et dans le monde *actuel* (137). Elle prend le visage de la première, de la plus concrète, de la plus distinctive des activités humaines : *parler.* Mais il ne faut pas oublier pour cela que l'Eglise n'est pas *du* monde : l'*Evangile des souffrances* dit que « la foi est le point d'Archimède », mais que « rien n'est changé », car elle ne nous met pas « hors du monde » (138). Or, il y a « divorce entre l'Eternel et le temporel » ; si on les confond, il n'y a plus d'annonce de l'Evangile, plus de parole véritable. Il faut donc examiner et surveiller ce que l'on « confesse de bouche ». Il faut

---

(135) Cf. *Discours chrétiens,* op. cit., p. 45. Et l'introduction aux *Quatre discours édifiants de 1843.*

(136) *Lu.,* 19, 40.
Cf. *L Evangile des souffrances,* op. cit, pp. 160-178-180.

(137) Cf. *L'Ethique* de BONHOEFFER, éd. Labor et Fides. Et les discussions sur la nécessité pour l'Eglise d'être *dans* le monde.

(138) *L'Evangile des souffrances,* op. cit., p. 40.

« être prompt à écouter, lent à parler » (139), sinon le don de la parole se métamorphose en malédiction, la comunauté dégénère en caricature, l'Eglise redevient Babel. Pour éviter cette déviation démoniaque, ce règne du mensonge, il faut réfléchir à fond sur les catégories et sur les liens qu'elles entretiennent entre elles : il faut être « dialecticien ». Alors, et alors seulement, l'art du langage, la rhétorique, pourra être bon et juste : « avant de pouvoir au fond commencer à user d'éloquence, je dois m'être rendu tout à fait maître de la dialectique » (140). Telle est la constante ambition de KIERKEGAARD : « construire » une « rhétorique chrétienne, sur le modèle de la rhétorique d'Aristote ». « Il faut introduire (cette) science nouvelle, déclare KIERKEGAARD en 1845. Toute la dogmatique est un malentendu, surtout dans la forme qu'elle a prise à présent ». Mais, « Aristote fait dépendre l'éloquence, l'art de se faire croire *(pisteis)* de la vraisemblance, ainsi cet art a-t-il pour domaine (à la différence du savoir) ce qui pourrait aussi être autrement (le probable). L'éloquence chrétienne différerait de la grecque en ce que son domaine exclusif est l'*invraisemblable,* elle vise à montrer qu'une chose est invraisemblable pour qu'on puisse la *croire* » (141).

L'activité du chrétien tend donc à prendre la forme d'une prédication ; le centre du culte rendu au Seigneur tend à devenir le sermon. Le rôle de la vraie théologie est alors de veiller à ce que le prêche demeure un témoignage fidèle. « L'exégèse existe précisément pour nous aider à comprendre le Nouveau Testament, pour entendre mieux sa voix... (il ne s'agit pas de prétendre) que le Nouveau Testament ne peut être compris qu'à travers force science » (142). Trop souvent le protestantisme a « interdit de lire » le Nouveau Testament par « l'exégèse érudite » (143). C'est pourquoi KIERKEGAARD ne cesse de réfléchir à la relation de « celui qui parle » à « celui qui écoute » (144). Il lui semble que son époque a besoin d'un nouveau Jean-Baptiste qui « prépare le chemin du Seigneur ». Il voudrait l'être et déclare : « Je suis une voix » (145). C'est ainsi que, dans les *Discours édi-*

(139) Cf. le deuxième des *Quatre discours édifiants de 1843.*
(140) *J.* 2, p. 227 ; *Pap.*, 8, A, 651.
(141) *J.* 1, p. 344 ; *Pap.*, 6, A, 17 et 19.
(142) *J.* 4, p. 20 ; *Pap.*, 10, 3, A, 34.
(143) *J.* 4, p. 294 ; *Pap.*, 10, 4, A, 428.
(144) Cf. les *Quatre discours édifiants de 1843.*
(145) *Mt.*, 3, 3. *J.* 3, p. 281 ; *Pap.*, 10, 2, A, 281.

fiants, le rôle de l'orateur est de déblayer le terrain, de rendre attentif à la vraie question, « l'ultime question », comme dit *La pureté du cœur* (146), en écartant toutes les illusions et les faux fuyants, pour mettre l'auditeur au pied du mur, ou plutôt devant son Dieu. L'orateur et son discours, son prêche, ne sont donc rien de moins que l'occasion pour l'auditeur de rencontrer son Seigneur (147). Ils ne sont rien de plus. L'orateur n'a pas à prendre la place de Dieu ; KIERKEGAARD reproche justement au catholicisme d'établir une fausse différence entre prêtres et laïcs et d'éviter le vrai rapport à Dieu, en glissant entre lui et chaque homme, une série d'intermédiaires (148). L'orateur, en effet, n'est rien qu'un auditeur parmi les autres ; il faudrait qu'il lise le sermon d'un autre pour mieux se sentir, lui aussi, concerné. En somme, dans le vrai prêche, *c'est Dieu qui parle,* c'est de sa présence que jaillit toute autorité. Orateur et auditeur doivent donc se trouver ensemble, à l'occasion du sermon, à l'écoute de Celui qui les appelle chacun par son nom, dans le silence du recueillement. On le voit : une telle écoute est déjà une *mise en pratique,* car elle est déjà ébauche du mouvement qui se prolonge dans l'existence, qui amène à professer sa foi, dans et par sa vie. Le critère de la vraie prédication est ainsi l'existence elle-même. « La détermination de la prédication n'est pas d'assoupir, ni d'acquérir un point de vue métaphysique, mais de mettre à flot pour l'action » (149). « Si tu sais écouter, l'orateur t'amène à sourire de toi-même et ainsi le discours te met en mouvement, oui, pour t'exhorter toi-même » (150).

« C'est l'existence qui prêche, non la bouche » ; « c'est la vie qui témoigne » (151). « Telle est l'éloquence des œuvres » (152). L'Eglise doit donc s'exprimer *dans* l'existence quotidienne de chaque fidèle. Les théologiens modernes n'auraient-ils rien inventé ?

---

(146) p. 200 et *Discours chrétiens,* op. cit., p. 214.

(147) *Discours chrétiens,* op. cit., p. 198.

(148) Cf. *J.* 4, p. 82 ; *Pap.,* 10, 3, A. 267 ou *J.* 5, p. 257 ; *Pap.,* 11, 2, A, 150.

(149) *Pap.,* 4, A, 234 (inédit).

(150) *Pap.,* 5, A, 43 (inédit).

(151) *J.* 4, p. 93 ; *Pap.,* 10, 3, A, 307. Cf. *Jugez vous-mêmes,* op. cit., p. 214 : « le vrai prêche consiste à souffrir dans le monde... » et *Pap.,* 2, A, 1 (inédit) : « disposition pour une prédication... ta vie est-elle un témoignage ? ».

(152) *L'école du christianisme,* op. cit., p. 128. Cf. encore BONHOEFFER : *Ethique,* en particulier l'*appendice.*

3 — Une telle compréhension, on le devine, ne va pas sans polémiques théologiques contre la soi-disant chrétienté. Il faut lutter afin d'écouter et de répondre en vérité. *Protester devient contester.* KIERKEGAARD mène le combat sur deux fronts qui représentent les deux forment modernes de la confusion entre l'éternel et le temporel.

KIERKEGAARD attaque d'abord la *théologie savante,* d'inspiration rationaliste et hégélienne ou scientifique. Nous l'avons vu tout au long de cet exposé. Il a magnifiquement dénoncé l'erreur de cette collusion entre la théologie et la science, qu'il s'agisse des « sciences naturelles » ou « du système hégélien ». « En soi, les objections ne signifient pas grand chose, écrit-il, mais la force de l'opinion, la culture du monde, rendront honteux les théologiens (qui se voudront désormais frottés de sciences physiques, comme jadis de Hegel). Ce qu'il faudra, c'est du comique — pour montrer le ridicule de l'objection — et du courage personnel — pous oser craindre Dieu plus que les hommes — » (153). En effet, ces « déviations » amènent à « défigurer » les « leçons » de la Bible en « doctrines » : « *Interprétation de la Bible...,* elle fut allégorique... (ce fut une) attaque, au fond, contre le christianisme, contre le fait que le Christ fut un individu. Puis vint la Réforme (moment de l'histoire du monde en mouvement, concrétion des problèmes dogmatiques). Elle introduisit une *interprétation philosophique d'une plus saine réalité.* Mais, maintenant, à notre tour, nous nous noyons dans la philosophie scientifique. On a presqu'oublié que la Bible est l'Ecriture Sainte » (154). Dans *Jugez vous-même,* KIERKEGAARD souligne que, si le Moyen Age a connu la déviation du « christianisme monacal et ascétique », à laquelle Luther répondit par la foi, notre époque connaît la déviation du « christianisme professoral et scientifique », en « déplaçant le point de vue » du vrai christianisme, la foi n'étant plus « qu'un vague sentiment » (155). A cette nouvelle déviation, il faut une autre réponse : « l'imitation », car « le respect existentiel » s'est perdu. On assiste à ce renversement : la « dernière formation de libres-penseurs » (FEUERBACH et consorts) « assume la tâche de défendre le christianisme contre les chrétiens »... « La chrétienté existante est démoralisée : on a per-

(153) *J.* 4, p. 406 ; *Pap.,* 10, 5, A, 73.
(154) *J.* 3, p. 385 ; *Pap.,* 10, 2, A, 548.
(155) p. 238.

du tout respect... des obligations existentielles du christianisme... FEUERBACH (n'attaque pas, au fond, le christianisme) : il attaque les chrétiens, en montrant que leur vie ne répond plus à la doctrine du christianisme » (156). Sous le pseudonyme de Johannes CLIMACUS, KIERKEGAARD a cherché à utiliser l'ironie qui « dans la chrétienté, peut, pour un temps, faire office de réveil » (157). Pourtant, plus que l'ironie, c'est l'humour qui nous rendra service ici : c'est lui qui sera l'antidote de cette « *doctriomani* » qui est « le mal du siècle » (158). « L'humoriste ne sera jamais un esprit à systèmes... l'humour lui a ouvert les yeux sur l'incommensurable... Il sait tout ce qui reste d'inexpérimenté dans la vie » (159). C'est pour cela que HEGEL a « cherché à extraire l'élément humoristique » du christianisme et à « se réconcilier ainsi complètement avec le monde (ce qui amène à un quiétisme) » (160). Or « le christianisme est humoristique, l'humour est issu du fond chrétien, parce qu'il se pose comme antagoniste du monde » (161). Ainsi KIERKEGAARD appelait ses contemporains — mais, sommes-nous indemnes de cette maladie ? — à se réveiller du « sommeil dogmatique » dispensé par tous les systèmes, fussent-ils théologiques. « La loi de l'existence... D'abord la vie, puis la théorie. Vient ensuite... l'illusion d'avoir, par la théorie, la même vie qui précédait... C'est là le point final, c'est la parodie. Il faut alors une nouvelle vie... » Ainsi, du christianisme est venue la vie (les héros de la foi) ; puis on l'a regardé comme une doctrine (mais on mourait pour défendre les dogmes) ; enfin, « tout devient objectif », c'est le temps de la parodie où le système a l'illusion de produire la vie. De HEGEL nous sommes tombés à la médiocrité d'un MARTENSEN (162). Il faut que le christianisme recommence comme vie. Il faut ré-apprendre à écouter, non à spéculer.

---

(156) *J.* 3, p. 248 ; *Pap.*, 10, 2, A, 163.

(157) *J.* 4, p. 80 ; *Pap.*, 10, 3, A, 253. Cf. *Les Miettes philosophiques.*

(158) *J.* 2, p. 217 ; *Pap.*, 8, A, 554 : « Le mal foncier de ce temps est cette doctriomanie qui laisse précisément l'intérieur de l'homme dans une parfaite tranquillité ».

(159) *J.* 1, p. 120 ; *Pap.*, 2, A, 140.

(160) *J.* 1, p. 103 ; *Pap.*, 2, A, 48. (1837).

(161) *J.* 1, p. 121 ; *Pap.*, 2, A, 142.

(162) *J.* 4, p. 324 ; *Pap.*, 10, 4, A, 528.

Cf. *J.* 3, p. 166 ; *Pap.*, 10, 1, A, 556 : « La dogmatique de Martensen (dogmatique chrétienne, 1849) est bien plutôt une chose de vulgarisation, sans force d'imagination..., le seul côté scientifique que j'ai découvert, c'est sa division en paragraphes. Il n'a pas plus de catégorie que MYNSTER » (566). « C'est toujours la vieille sophistique, savoir monologuer — mais pas de dialogue ».

Cf. l'introduction à *L'Attente de la foi.* op. cit., p. 17, note 82.

KIERKEGAARD attaque ensuite la *théologie officielle* qui consacre la collusion de l'Eglise et de l'Etat et fige l'Eglise dans un ordre établi donné. « L'Eglise doit en propre représenter le « devenir ; l'Etat, au contraire, est le « permanent » (d'où la prudence nécessaire pour abolir un ordre établi !). Pour l'Eglise, le principe est tout à l'opposé, puisque l'idée en est le devenir. Le devenir est plus spirituel que le permanent : c'est pourquoi les serviteurs de l'Eglise ne devraient pas être des fonctionnaires, mais de ces *expediti* (soldats sans bagages, disponibles à tout instant) faits pour servir le devenir » (163). « L'ordre établi » est un concept complètement « a-chrétien » (164) ; dès que l'Etat se met à payer des pasteurs, le christianisme est perdu ; « même l'hérésie la plus extrémiste est bien loin d'être aussi contraire que le christianisme officiel ; car le christianisme est hétérogénéité d'avec ce monde — dès qu'on verse... dans le christianisme officiel, à l'instant même, le christianisme commence à devenir conformité avec ce monde » (165).

Ainsi, « de nos jours, dit KIERKEGAARD, le christianisme tourne en paganisme » : il est « émasculé », devenu « trop doux », « édulcoré » par le fait d'y être élevé (166) ; il vous sert des « idées poitrinaires et asthmatiques ». « On a aujourd'hui des faussaires... (on a) cette falsification misérable de jouer au christianisme... Ce n'est que du fade sentimentalisme émasculé, un épicurisme renchéri... Aussi n'y a-t-il pas eu philosophie aussi nuisible au christianisme que celle de Hegel (car c'est lui qui a amené à mélanger philosophie et christianisme, christianisme et monde) » (167) ; et MARTENSEN est son disciple ! Ainsi la « bave

---

(163) *J.* 3, p. 165 ; *Pap.*, 10, A, A, 552. (1849).

(164) *J.* 3, p. 123 ; *Pap.*, 10, 1, A, 407.

Cf. *Pour un examen de conscience*, op. cit., pp. 78-79 : « Il y a pour le chrétien deux sortes d'inquiétude véritable. D'abord, celle des héros de la foi et des témoins de la vérité ; elle tend à réformer un ordre de choses. Je n'ai jamais osé me risquer si loin... J'ai travaillé à donner le sens de cette inquiétude intérieure ».

(165) *J.* 5, p. 35 ; *Pap.*, 11, 1, A, 68.

(166) *J.* 1, p. 134 ; *Pap.*, 2, A, 245. *J.* 1, p. 62 ; *Pap.*, 1, A, 96. *J.* 3, p. 246 ; *Pap.*, 10, 2, A, 159.

(167) *J.* 1, p. 65 ; *Pap.*, 1, A, 99 et *J.* 5, p. 19 ; *Pap.*, 11, 1, A, 14. La polémique contre l'Eglise existante commence avec le grand livre sur ADLER, 1846-7, (*Pap.*, 7, B, 2 ; 1-270), sans cesse remanié et jamais publié. L'apologétique de cette Eglise, sous l'influence de la philosophie rationaliste, oubliait le paradoxe, essence du christianisme, pour tout rendre « vraisemblable ». ADLER, pasteur de campagne, prétendait avoir eu une « révélation » : une voix lui avait ordonné de brûler les manuscrits hégéliens pour s'en tenir à la Bible ; il fut mis à la retraite. KIERKEGAARD se sent une certaine sympathie pour cet homme enthou-

des pasteurs change Dieu en pâtisserie et clair de lune ». Dieu pourtant ne saurait « avoir cure de tout ce petit train de dévotion » (168).

Il convient donc de retrouver au plus tôt l'autre élément qui assure au christianisme son « élasticité dialectique » : la sévérité. KIERKEGAARD a cru que telle était sa mission particulière. Convaincu que « seul l'Homme-Dieu (était) l'unique individu à exprimer à lui seul le christianisme », il pense que « lorsque ce n'est pas lui, il faut toujours au moins deux (hommes) pour l'exprimer : Paul et Jacques, Pierre et Jean, etc... » (169). KIERKEGAARD a cru devoir être le complément indispensable de l'évêque bien pensant qui distribuait les paroles de consolation chaque dimanche du haut de la chaire, comme des sucreries, dans un culte devenu spectacle. « J'ai considéré, déclare-t-il, que je devais rendre mon tableau du christianisme de plus en plus sévère »... « Quel tort n'a-t-on pas fait au christianisme de n'en retenir que la douceur... C'était l'émasculer au lieu d'en retenir dès le début la rigueur » (170).

Fuir cette médiocrité qui crucifie à nouveau le Christ ; se remettre à l'écoute de la Parole, voilà la tâche la plus urgente. Retrouver « en dogmatique la même découverte que fit COPERNIC en astronomie... Dieu n'est pas celui qui se change, mais c'est l'homme qui change d'idée sur Dieu » (171), voilà ce qu'il convient de faire. Il est urgent de redire que « chrétiennement, il n'y a pas d'Eglise établie, il n'y a qu'une Eglise militante » et que « le chrétien lutte en souffrant » (172). L'Eglise, du Danemark,

---

siaste, mais brouillon. Sa réflexion sur le cas ADLER lui permet de fixer ses propres limites et de résister à la tentation de l'extravagant dans ses idées de martyr et d'extraordinaire. Cf. les deux petits traités éthico-religieux : *Différence entre l'apôtre et le génie* et *Le droit de mourir pour la vérité* de 1849.

(168) *J.* 2, p. 111 ; *Pap.*, 8, A, 98. Et *J.* 1, p. 326 ; *Pap.*, 5, A, 65.

(169) *J.* 4, p. 348 ; *Pap.*, 10, 4, A, 594. Karl BARTH (Pour une Parole de Dieu, deux paroles humaines...) la théologie dialectique.

(170) *J.* 3, p. 254 ; *Pap.*, 10, 2, A, 185. Et *J.* 3, p. 236 ; *Pap.*, 10, 2, A, 131. Cf. *J.* 4, p. 56 ; *Pap.*, 10, 3, A, 165 : « le christianisme est douceur dans la sévérité ». Il s'agit de l'évêque MYNSTER « païen honnête », « déclamateur dominical » qui considère qu'être chrétien, « c'est aller à l'Eglise le dimanche » ; « pour le reste, fin mondain eudémoniste et lâche ». Cf. *J.* 2, p. 183 ; *Pap.*, 8, A, 455. Et *J.* 5, p. 220 ; *Pap.*, 11, 2, A, 78. KIERKEGAARD le considérait comme le « champion d'une chrétienté établie » (*J.* 2, p. 334 ; *Pap.*, 9, A, 324) Cf. les conversations avec MYNSTER rapportées dans les *Papirer*.

(171) *Pap.*, 1, A, 21 (inédit).

(172) *J.* 4, p. 119 ; *Pap.*, 10, 3, A, 415 et l'*Evangile des souffrances*, op. cit., pp. 160-178-180. *J.* 4, p. 233 ; *Pap.*, 10, 4, A, 135.

au 19e siècle, doit donc retrouver la place de l'*Epître de Jacques* que LUTHER qualifiait « d'Epître de paille » (ce qui valait au 16e siècle). C'est pourquoi KIERKEGAARD prêche sans cesse sur cette Epître ; non pas qu'il rejette LUTHER, ni le salut par la grâce, mais — et c'est là une attitude polémique — il faut bien comprendre que les œuvres sont le fruit de la foi et que, sans elles, qui fleurissent tout la semaine, le culte dominical n'est que paroles en l'air. (Il ne faudrait pas commettre avec KIERKEGAARD l'erreur commise avec LUTHER : transformer en dogme figé ce qui ne vaut que pour un temps) (173). Du reste « LUTHER souligne lui-même que le jeûne, etc... doit se pratiquer, pourvu seulement que le salut n'en dépende pas... ». « C'est là le point dialectique : le salut n'en dépend pas..., mais, quand c'est la foi qui sauve, il s'ensuit l'effort qui fait prospérer le Bien. » « Quelle autorité divine ne faut-il pas pour prêcher le christianisme ! Oser prêcher une doctrine dont le premier point est de faire des hommes, des humains malheureux. Je ne l'ose pas. Je console... Ce n'est pas du christianisme » (174). Il faut donc répondre dans sa vie de chaque jour, non parader dans un culte officiel.

Au fur et à mesure que KIERKEGAARD va s'enfoncer dans la solitude, l'épuisement, la misère, le tableau va pourtant s'assombrir. Naît en lui l'idée que la seule prédication nécessaire à son époque est celle du martyr, et ce sera l'explosion finale et violente de l'*Instant* (175). Pourtant, un mois avant de s'écrouler dans la rue, il écrivait encore le *Discours édifiant* « De l'immutabilité de Dieu » (176), où il continue de chanter l'amour du Père et des frères. Il n'a pas cessé d'être le réconcilié, mais il a voulu, par fidélité, que cette réconciliation soit vraie et non caricaturée. « Exprimer tant bien que mal mon amour du pro-

---

(173) Cf. *J.* 5, p. 78 ; *Pap.*, 11, 1, A, 193. Et l'avant-propos à *De l'immutabilité de Dieu, Œuvres complètes*, tome 18, p. 45.

(174) *J.* 4, p. 98 ; *Pap.*, 10, 3, A, 323 et p. 22 ; *Pap.*, 10, 3, A, 42.

(175) *L'Instant :* 9 pamphlets publiés du 26 mai au 25 septembre 1855, contre « l'Eglise établie ». MARTENSEN, successeur de MYNSTER, avait appelé cet évêque (« païen honnête » (*J.* 2, p. 188 ; *Pap.*, 8, A, 449) aux yeux de KIERKEGAARD) un « témoin de la vérité », dans le sermon prononcé en janvier 1854, à la mort de MYNSTER. KIERKEGAARD avait rédigé le 10e numéro, lorsqu'il s'écroula dans la rue, épuisé, le 20 octobre 1855. Il mourut, à 42 ans, le 11 novembre 1855. Cf. « le piétisme (nécessité de témoigner pour la vérité et de souffrir à cause d'elle) est la seule suite logique du christianisme » Cf. *J.* 2, p. 350 : le père de KIERKEGAARD appartenait à une secte néo-piétiste, répandue parmi les petites gens, opposée à la théologie officielle ; il fréquentait la *Brödremenighed* (communauté des frères) de Stormgade à Copenhague, ramification danoise de la secte allemande.

(176) Il fut édité le 3 septembre 1855.

chain, c'était là ma joie la plus belle... mettre un peu de douceur dans leur existence... », écrit-il en 1850 (177). A travers la douleur, c'est l'aube de la joie qui se lève que KIERKEGAARD veut annoncer (178). Mais croire cette joie déjà présente serait, en tombant dans une illusion mortelle, nous priver de sa venue.

Pour MYNSTER, « le christianisme est culture... à cent mille lieues du premier Rédempteur qui doit souffrir dans le monde » (179). MARTENSEN « pontifiie » ; sa dogmatique est comparable à la « vieille philosophie » : « un article de luxe », pleine de « chatteries spéculatives » (180). « Ce dont la chrétienté a besoin, c'est d'un nouveau Socrate qui, avec la même dialectique, la même simplicité astucieuse, puisse, dans son existence, exprimer l'ignorance ou, comme il le faut ici formuler : « Je ne peux rien comprendre de la foi, mais je crois ». C'est cette rage de comprendre qui est devenue le malheur... Il faut donc à présent un dialecticien, mais l'excellence de sa dialectique devra être la simplicité », la simplicité du « lys dans le champ et de l'oiseau sous le ciel », qui reçoivent tout du Père (181).

Il n'est pas douteux que KIERKEGAARD ait voulu être ce nouveau Socrate. Il s'est transformé en « espion au service du Très-Haut » qui « dansait en l'honneur de Dieu » (182). En dénonçant tous les « faussaires » de la Parole : « bavardages » hégéliens,

---

(177) *J.* 4, p. 12 ; *Pap.*, 10, 3, A, 13. Cf. *J.* 2, p. 148 : *Pap.*, 8, A, 269 . « Il faut avoir beaucoup souffert dans le monde... avant qu'il soit seulement question de commencer à aimer le prochain. Ce n'est que dans l'abnégation... que naît le prochain. Quiconque s'attache aux choses de cette terre, n'aime pas le prochain ». Cf. aussi *Vie et règne de l'amour*, trad. Villadsen, éd. Aubier.

(178) Cf. *J.* 1, p. 246 ; *Pap.*, 3, 4, 194 : « Servir à quelque chose, tu le peux toujours, en témoignant ta joie... Comme l'ouïe de l'amant, tout en entendant les autres bruits du monde, est formée pour n'entendre que la voix de l'aimée, ainsi l'ouïe du souffrant perçoit toute voix consolatrice et reconnaît tout de suite quand parle la vraie consolation. (Cf. 1 *Cor.*, 13, 1 : la foi et l'espérance, sans l'amour, ne sont « qu'airain sonore et éclat de cymbales »). Ainsi la joie qu'on professe, sans mention de sa douleur n'est qu'un airain sonore, qu'un éclat de cymbale..., elle tinte aux oreilles sans retentir au cœur... ; mais la voix qui tremble de douleur en annonçant la joie, celle-là se fraie une route dans l'oreille et descend jusqu'au cœur pour y être retenue ».

(179) *J.* 2, p. 169 ; *Pap.*, 8, A, 415 (2 novembre 1847).

(180) *J.* 4, p. 124 ; *Pap.*, 10, 3, A, 427 ; *J.* 3, p. 167 ; *Pap.*, 10, 1, A, 566 et 561.

(181) *J.* 2, p. 204 ; *Pap.*, 8, A, 547.
Thème de méditation utilisé à plusieurs reprises dans les *Discours édifiants*.

(182) *J.* 2, p. 273 ; *Pap.*, 9, A, 142. *Point de vue explicatif*, édité en même temps que *L'école du christianisme*, op. cit., p. 106 et *J.* 5, p. 198 ; *Pap.*, 11, 2, A, 31.

« balivernes » d'une MARTENSEN, « roucoulades » d'un GRUNDTVIG, (183) il a montré qu'ils ne rendraient pas « un son d'Eternité ». Son « ouïe spirituelle » a été assez fine pour déceler à travers toutes les fausses notes, le son juste du « refrain divin » et sa fidélité a été assez exigeante pour vouloir que sa vie en fasse entendre « l'écho ».

Puisque KIERKEGAARD a libéré la théologie de l'emprise scientifique et mondaine, puisqu'il lui a rendu son mouvement, on peut dire qu'il a vraiment été le Socrate de la théologie. Il a fait plus : il a indiqué, avec fermeté, la direction dans laquelle il fallait orienter les recherches. Il est temps de dégager, pour conclure, les leçons positives de ses prises de position polémiques.

1° — Une théologie fidèle est une *théologie de l'activité*. Nous ne connaissons jamais Dieu en soi, dans l'absolu de son être, mais nous ne le connaissons que dans son *existence pour nous*, relativement à nous, dans la relation qu'il établit avec nous en se révélant en Christ. Nous ne connaissons de Dieu que ses Actes, que *son Faire — pour nous* (184).

2° — « La théologie a pour devoir d'être édifiante » ; elle revêt un aspect *éthique* (185). Reconnaissant, par la grâce du Saint-Esprit, notre relation de filialité avec Dieu, en Christ, nous nous trouvons, du même coup, pris dans le réseau des relations fraternelles aves les autres hommes. Nous devons manifester l'image

(183) *J.* 5, p. 19 ; *Pap.*, 11, 1, A, 14 : « ce sont des faussaires... ce n'est que du fade sentimentalisme émasculé, un épicurisme renchéri ». Cf. *J.* 1, p. 104 ; *Pap.*, 2, A, 52 et *Pap.*, 5, B, p. 67. L'anti-intellectualisme de GRUNDTVIG, son désir de tourner le dos à la théologie rationaliste pour renouveler l'âme nationale par un retour aux sources populaires (chansons et légendes) et révolutionner la pédagogie en faisant appel à l'imagination autant qu'à la raison n'étaient pas pour déplaire à KIERKEGAARD qui « maintint avec lui un commerce de bonne humeur ». (*J.* 2, p. 291 ; *Pap.*, 9, A, 206). Pourtant, « l'optimisme foncier » de GRUNDTVIG, sont goût « démocratique » pour la foule, qui lui faisait croire que les Hautes écoles paysannes, qu'il avait fondées, formeraient des citoyens édifiant une société chrétienne et surtout « son assurance personnelle » (*J.* 1, p. 33 ; *Pap.*, 5, A, 94) qui l'amenait à défendre un christianisme où les sacrements, comme le baptême, avaient une efficacité « quasi magique » choquaient violemment KIERKEGAARD. GRUNDTVIG demeure pour lui « un homme de bruit » (*J.* 2, p. 190 ; *Pap.*, 8, A, 487) qui ne comprend pas qu'il faut séparer, de toute urgence, l'Eglise et l'Etat. (*J.* 3, p. 302 ; *Pap.*, 10, 2, A, 337). Cf. *J.* 5, p. 178 ; *Pap.*, 11, 1, A, 556, où KIERKEGAARD invoque PASCAL : « la chrétienté... devient une société d'hommes sachant s'affranchir grâce à quelques sacrements, du devoir d'aimer Dieu ». Cf. aussi *Post-scriptum*, 1re partie, chap. 1, para. 2.

(184) Cf. La théologie d'un BULTMANN, influencé par l'existentialisme d'HEIDEGGER.

(185) *J.* 3, p. 167 ; *Pap.*, 10, 1, A, 561. Cf. les positions d'un BONHOEFFER et les réactions de TILLICH.

de Dieu notre Père en établissant des relations d'amour avec nos frères, relation verbale effective, amour en actes, « mise en pratique » de la Parole.

3° — Une telle théologie ne peut qu'être *dialectique* (186) puisqu'il s'agit d'établir « *dans* le monde », un réseau de relations qui n'est pas « *du* monde » ; puisque la nouvelle création où l'amour règnera est déjà donnée, mais encore attendue : nous n'en avons que les prémices. Centrée sur l'événement unique de l'Incarnation, une telle théologie ne peut qu'inviter au *témoignage : confesser, prêcher, annoncer* au monde la bonne nouvelle du salut, par sa vie *dans* le monde, *parmi* les hommes (187).

Si nous essayons sans relâche de restaurer une telle activité théologique, alors, la fin de la belle lettre que le jeune KIERKEGAARD adressait à l'ami qui vint le visiter, sur son lit d'hôpital, deviendra prophétique :

« Ce qu'il me faut, c'est une voix qui perce plus que l'œil du lynx, qui fasse plus peur qu'un soupir de géant, soutenue comme un son de la nature, allant de la basse extrême aux plus suaves des notes, modulée du murmure le plus tendrement religieux à l'énergie explosive de la rage. Voilà ce qu'il me faut pour me libérer, pour exprimer ce que j'ai sur le cœur, pour secouer jusqu'aux entrailles l'indignation comme la sympathie. C'est pourquoi je t'écris, et plus je pense à notre devise : « *Une Eglise au lointain se dresse* », plus je sens aussi la vérité de ta remarque, naguère, qu'elle s'était considérablement rapprochée » (188).

Cambridge 1969.

Nelly VIALLANEIX.

(186) Cf. La théologie de Karl BARTH.

(187) Cf. L'article de Roger MEHL : *La théologie est-elle tributaire des mondes philosophiques, Les études philosophiques,* avril-juin 1969.

(188) Lettre à Emile BOESEN, 17 juillet 1838. *J.* 1, p. 133. *Breve og Aftstykker vedrrende Sren Kierkegaard,* éd. par Riels Thulstrup, Munksgaard, 1953 ; p. 42.

UNE HISTOIRE PRESQUE COMME LES AUTRES

K. regarda sa montre : onze heures cinq. Christine n'arriverait qu'à midi et quart. Au plus tôt. Il était difficile pour elle de quitter son travail avant l'heure. Alors on irait chez « Papa » prendre l'apéritif et faire un 421 avec les copains. Et puis ce serait l'heure d'aller « se nourrir » au Resto U. En sept minutes comme d'habitude.

Le soleil inondait la terrasse du New-York. Le crème à moitié consommé refroidissait dans la tasse. K. pensa « *je suis une pure existence* ». Et puis il se mit à regarder le flot intermittant des passants. Il ne pensait plus.

La matinée finissait lentement. K. pensa qu'il ne pensait à rien et cela lui plut. La « *trivialité* » de l'endroit (en latin *trivium* veut dire carrefour) favorisait son lent retour à la vie. Ils sentait se dissiper lentement les effets du sommeil un peu lourd qui avait fini par le gagner aux premières lueurs de l'aube. Une soirée comme les autres : trois cigarettes de « h », de la musique (Mozart ?) et quelques copains pour discuter dans cette lucidité un peu surnaturelle que produit une herbe bien fraîche. Puis il était aller retrouver Christine, mais elle s'était à peine réveillée. A sept heures il fallait qu'elle se lève pour aller bosser.

K. s'enfonça dans le « *souvenir* ». Une enfance bien terne et une adolescence bien tourmentée. L'image de son père s'imposa à lui quelques instants. Danois d'origine mais fixé en France bien longtemps avant la naissance de K., il lui apparaissait depuis toujours comme un vieillard rigide mais non sans charme. K. chassa cette image : il avait « tué » son père. Ni la crainte ni l'admiration ne devait plus dicter sa conduite. K. avait décidé une fois pour toute de vivre. Il ne connaissait plus désormais qu'une seule passion : la liberté.

Non pas que la liberté fut facile à vivre. C'est même bien au moment où on se dit « je suis libre », que les vrais problèmes

commencent. Sentir, jouir, choisir, aimer. K. avait dû apprendre tout cela par le commencement : CAMUS (bien vite abandonné), SARTRE, CAILLOIS, Georges BATAILLE, HEIDEGGER... SADE un peu aussi. Maintenant il pensait pouvoir dire : j'existe, je choisis, j'aime...

K. pensa de nouveau à Christine. L'aimait-elle ? oui, sans doute. L'aimait-il ? la question ne se posait pas de cette manière. A l'époque où il l'avait connue, elle faisait comme lui une licence en droit. Pendant des jours et des jours, il s'était contenté de l'observer à son insu. « *Savoir se limiter c'est la condition première de toute jouissance.* » Et puis, peu à peu, lentement, très lentement, il avait tissé autour d'elle un réseau de fils ténus mais incassables. Non pas qu'il la retint prisonnière : il lui devenait simplement chaque jour un peu plus indispensable. Elle le savait, il le savait. C'était tout. Et puis, tout naturellement elle était venue habiter chez lui, dans sa chambre d'étudiant. La propriétaire n'avait pas fait trop de remarques. Mais cela n'avait rien changé à leurs rapports faits de sous-entendus, d'entente tacite, de libertés réciproquement reconnues, de liens mutuellement admis. Maintenant elle travaillait chez un avocat et ils ne se voyaient que quelques heures par jour. Surtout la nuit, d'ailleurs. Peut-être se déciderait-il à l'épouser.

Dire que ses amis l'appelaient parfois « *Don Juan* ». D'habitude ils l'appelaient K, tout court (son nom était impossible à prononcer). Mais en jouant sur son prénom (Jean) ils disaient aussi « *Don Juan* ». S'ils avaient sû... comme il aurait aimé être un séducteur « *Jean le Séducteur* » mettre chaque femme à sa merci, aimer « *d'un amour instantané et aussitôt, tout est fini, puis cela se reflète à l'infini* ». Non, il lui fallait une durée, une certaine durée. La durée nécessaire à la rencontre. Et de durée en durée, *la reine deviendrait bientôt une quelconque Madame Durand.* Qu'importe ! L'essentiel était que rien de sa liberté, de sa vraie liberté, ne soit entamé par Christine.

K. pensa tout à coup qu'avant que Christine n'arrive il avait le temps de passer à l'A.G. voir le tract qu'on allait proposer à la signature d'un certain nombre d'organisations de gauche. De toute façon Christine saurait bien le retrouver. Pour une fois qu'il se passait quelque chose d'important...

Cela aussi il avait dû l'apprendre. Son père professait un violent mépris pour la politique. Mais son père n'était qu'un bour-

geois et c'était bien normal qu'il ait cru pouvoir rester neutre, « apolitique ». Nous faisons tous de la politique même (surtout) si nous croyons ne pas en faire. Alors autant en faire de manière intelligente et efficace. Bien sûr il n'était pas question de s'inscrire à un parti. Toute cette bureaucratie, cette propagande, ces pratiques d'endoctrinement et de manipulation, cette idéologie, l'écœuraient. Il fallait avant tout rester libre, libre de ses décisions et surtout de ses décisions politiques.

Mais l'époque n'était pas aux tergiversations. Cette guerre d'Algérie, il fallait bien la finir. Et elle ne finirait que si chacun s'engageait à fond contre la torture, contre les rafles de nordafs, contre quelques milliers de colons qui voulaient garder leurs privilèges au mépris de toute justice. C'est pour cela que K. avait accepté de signer ce tract. Signer, c'est-à-dire : s'engager personnellement. Il choisissait librement, parce que l'époque le demandait, il s'engageait de manière responsable. Et il savait bien que ni ses camarades de gauche, ni ses amis de droite ne seraient vraiment satisfaits. Mais c'était justement cela qui lui plaisait.

*
* *

Le soir tombait et K. sentait son angoisse filtrer à travers tous les muscles de son corps. La chambre allait être plongée dans l'obscurité et il savait bien qu'il n'aurait pas la force de se lever, même pour aller faire de la lumière. Depuis combien de temps glissait-il ainsi dans cette rêverie douloureuse ? Ah ! oui. Il était allé prendre un café vers trois heures, mais il n'avait rencontré personne.

Depuis qu'il avait rompu ses fiançailles avec Christine, cela le prenait souvent, par crises. Cela pouvait durer deux jours, trois jours. Et chaque fois revenait la question, lancinante : « *Coupable ? non-coupable ?* ».

« *Un an aujourd'hui* ». Un an que pour la première fois elle était entrée dans cette chambre. Depuis un an que de choses s'étaient précisées pour lui. Mais elle n'avait pas changé, jamais elle ne pourrait vraiment comprendre. Alors il avait brusqué les choses .Fiançailles d'abord, réceptions, visites, fuite dans le trou béant du mariage. Et puis, au dernier moment, sursaut, révolte, refus. Il s'était arrangé pour mettre les torts de son côté, il s'était montré exigeant, méprisant, odieux. Elle avait fini par rompre. « *C'est là ce que je voulais, avait dit K., ainsi elle est libre.* »

K. aussi était libre. Toujours plus libre, toujours plus divinement libre. La mort de son père, survenue à la même époque, lui avait montré à quel point, sans cette mort effective, jamais lui, K. n'aurait pu être libre vraiment. Maintenant il le savait. La liberté était son sort et il fallait qu'il l'assume jusqu'au bout.

D'abord les femmes n'étaient plus pour lui que sujet de « *plaisanterie* ». Les rencontres pouvaient durer, un jour, un mois, c'était toujours sur le mode de la « plaisanterie » qu'il les conduisait. « La plaisanterie disait-il, *n'est pas d'ordre esthétique, c'est une catégorie éthique à l'état embryonnaire.* » Impossible d'aller plus loin avec les femmes.

Ensuite, ses positions politiques s'étaient précisées. Plus de flirts avec les organisations quelles qu'elles soient. Pendant la période des élections il s'était battu sur le thème : « Pourquoi voter ? ». Tout le monde disait : votez ce que vous voulez, dans la démission et l'anonymat de l'isoloir (pourquoi m'isoler à tout prix au moment où je dois prendre une décision grave, sinon pour que je réagisse dans la peur), mais votez. K. répondait : Voter c'est participer. Or c'est justement cela dont l'ordre établi a besoin. Quoi que vous votiez vous justifiez le système.

Et puis, surtout il y avait eu un fait nouveau, déterminant. Il s'était mis à fréquenter un petit groupe de chrétiens et il avait trouvé chez eux une liberté et une exigence peu communes. Il s'était mis à lire la Bible et cette lecture l'avait très vite fasciné, passionné.

Jusque-là il avait toujours été vaguement religieux. Mais il était surtout attiré par le côté sacré de la religion. Il ignorait totalement son côté humain, existentiel. Maintenant il découvrait la foi, cet engagement total, ce pari inouï fondé sur l'« absurde », donc totalement libre. La foi lui semblait le seul moyen d'être vraiment lui-même précisément parce qu'elle mise tout sur l'« Autre ».

K. avait trouvé enfin une expression au « paradoxe » qui le tenaillait jusque-là : comment pouvait-il à la fois être passionné pour le « général » (les hommes, le monde, la vie) et ne supporter que l'individu, la subjectivité de ses désirs et de ses choix. Voici que tout devenait clair. « *D'une part la foi est l'expression du suprême égoïsme qu'elle accomplit par l'amour d'elle-même ;*

d'autre part elle a l'expérience de l'abandon le plus absolu, elle agit par amour de Dieu. Elle ne peut entrer par médiation dans le général ; car par là elle serait détruite... L'Individu qui a dans le général sa patrie, son amicale demeure, toujours prête à le recevoir quand il veut y vivre. Mais il sait en même temps qu'au-dessus de ce domaine serpente un chemin solitaire étroit et escarpé... ».

Il aimait surtout Abraham, le *Chevalier de la foi.* Il se souvenait d'un prêche, entendu par hasard avec quelques amis, qui parlait de ce sacrifice qu'Abraham avait voulu faire de son fils. Le prédicateur imaginait Abraham descendant de la Montagne de Morija, avec son fils à la main. Il ne comprenait plus : pourquoi Dieu avait-il refusé ce gage suprême de sa fidélité et de son obéissance ? Il savait bien que ce fils perdu, il l'aurait retrouvé. Et voilà qu'il n'avait même pas pu le perdre ! Tout s'éclairait quelques lignes plus loin lorsqu'Abraham voulant acheter un champ pour y enterrer Sarah, sa femme, les paysans refusent de le lui *vendre.* Ils veulent le lui *donner.* Abraham le religieux, c'est un Prince, il fait peur, on ne fait pas commerce avec lui. Mais Abraham n'est plus au ciel, il est sur la terre et très habilement, sans vexer personne, il réussit à payer le champ. Par la foi, Abraham est devenu homme.

Par contre K. haïssait l'Eglise. Et surtout « les curés », comme disaient ses copains. Tous ceux qui avaient déformé l'idéal de foi et de pauvreté du Christ. « *Le Christianisme officiel n'est pas le Christianisme du Nouveau Testament... Le Christianisme officiel ne ressemble pas plus au Christianisme du Nouveau Testament que le carré au cercle.* » L'Eglise est une société comme les autres, elle subit les mêmes lois sociologiques, « *elle n'est pas différente de l'Etat* ».

Tout cela K. le disait, le proclamait. Il s'efforçait de démontrer que les gardiens du trésor, ceux qui avaient accaparé le christianisme au profit de leur confort et du repos de leur conscience n'étaient pas chrétiens, que ceux qui *avaient* la foi comme on possède un capital, n'étaient pas chrétiens, ceux qui *croyaient* en Dieu et obligeaient les autres à passer par cette circoncision pour avoir droit à la grâce n'étaient pas chrétiens et que les sermons des prêtres pas plus que leurs sacrifices liturgiques n'étaient pas chrétiens. Personne n'était chrétien, même pas lui, K.

Et lorsqu'il avait dit cela, K. ressentait une immense souffrance et il avait l'impression qu'il mourait. Mais il se disait que c'était peut-être la seule manière possible d'être chrétien, savoir qu'on ne l'est pas et AINSI « *suivre Jésus dans son humiliation et son abaissement* » pauvre méprisé, rejeté par la communauté religieuse, abandonné par Dieu lui-même. Chrétien *incognito.*

Dans la chambre plongée dans l'obscurité totale, K. gardait les yeux grand ouverts.

Ah... dormir... dormir...

***

Au volant de sa deuch' (un vieux modèle, prêtée par des amis), K. roulait sans se presser. Enfin, il était parti et les grands arbres qui longent le Canal du Midi semblaient saluer avec plaisir son évasion. Bientôt, la mer, le soleil, les amis. Ce n'était pas une fuite. K. savait bien que là-bas comme ici il ne serait que lui-même. Mais il avait besoin de changer d'air et pour le moment il était heureux.

Les dernières semaines avaient été terribles. Plusieurs fois il avait senti le regard de ses amis se poser anxieusement sur lui... et puis un beau matin il s'était réveillé, sans angoisse, curieusement calme, délivré. Et maintenant il roulait et bientôt il serait à la ferme que quelques copains avaient rachetée et remise en marche, et pendant quelques jours il n'aurait plus besoin de penser. Christine devait venir le rejoindre. Ils iraient se baigner si la mer n'était pas trop froide, ils pourraient parler.

Christine ! Combien cette Christine était différente de l'autre Christine. Comme les rapports avec elle étaient simples. Comme elle savait bien ce qu'elle voulait tout en laissant aux autres la possibilité de pénétrer dans sa vie. Lorsque K. la quittait, il n'avait pas l'impression de la perdre ou de l'abandonner. Lorsqu'il la retrouvait, il lui semblait ne pas l'avoir quittée. Nul besoin de la séduire. Les jeux érotiques avec elle avaient un sens parce qu'ils étaient toujours totalement partagés. Nulle supériorité de conquérant ne l'animait plus, nul plaisir douteux d'esclavage. Il n'y avait plus entre eux l'ennemi.

« *Dieu est ton ennemi mortel... Si Dieu fait à un homme la grâce de l'aimer, alors ce que Dieu fera par amour ce sera de le torturer par toutes les souffrances possibles à seule fin de lui ôter la vie...* » Comme c'était loin tout cela, pensait K. Et com-

ment avait-il pu dire cela (il l'avait même écrit). Comment le mot amour avait-il pu prendre ce sens odieux... Aujourd'hui Dieu n'était plus ni ami, ni ennemi. Le mot Dieu avait perdu pour lui le pouvoir magique monstrueux qu'il avait acquis peu à peu pendant 25 siècles de civilisation occidentale.

K. avait cessé de se tourmenter pour le « *paradoxe* ». C'est vrai « *le Christianisme n'avait jamais existé* ». Mais si la vie du Christ signifiait quelque chose c'était bien cela : ne plus se tourmenter pour le christianisme. Si la prière ne peut conduire qu'à Gethsémanée (et cela K. l'avait vécu bien des fois dans des luttes éperdues avec un Dieu qui toujours se tait jusqu'à ce qu'épuisé il dise « *que ta volonté soit faite* ») et à la mort, cela suffit bien que le Christ en ait fait l'expérience, une fois pour toute, et que cette expérience nous soit, précisément épargnée. Le vrai Christianisme c'est donc l'au-delà du christianisme, un au-delà déjà vécu ici et maintenant.

K. ne se faisait pas d'illusion sur la signification et la portée d'un pareil raisonnement. Ce n'était pas un raisonnement très différent de ceux qu'il avait pu tenir pendant cette année de lutte et de détresse. C'était encore un langage chrétien, encore un langage dialectique, encore un langage de la limite, comme il aimait l'appeler. Mais justement ce langage était juste de l'autre côté de la limite. Il pouvait le faire facilement mais ce n'était plus une justification, il n'en avait plus besoin pour vivre, il n'avait plus besoin de le faire comprendre aux autres pour parler, pour s'expliquer. Alors que le langage qu'il tenait naguère c'était le langage qui se tenait juste avant la limite, un langage qui resterait toujours juif, ou plutôt judéo-chrétien. K., avait été Abraham, il avait été Job, il avait été le Christ, jamais il n'avait pu aller au delà. Et maintenant il s'y trouvait, tout naturellement et il y retrouvait des millions d'hommes. La limite se trouvait derrière, elle était historique : historiques la naissance et la mort de Dieu, historique, la dialectique paulinienne, historique, l'amour de Saint Jean, historique la rédaction des Evangiles, historique, la naissance de l'Eglise. Le langage de la limite avait peut-être eu un rôle historique mais précisément, aujourd'hui il ne pouvait signifier qu'un remords sur le passé, il ne pouvait engendrer et entretenir l'orgueil, l'angoisse, le désespoir.

Alors K. avait cessé aussi de penser « *je ne fus pas comme les autres* ». Non pas qu'il ait renoncé à son individualité, à sa

subjectivité, à la réalité de ses désirs. Mais il avait cessé de penser qu'il était le seul à savoir, le seul à comprendre, le seul à lutter. Il savait que des milliers, des millions d'autres hommes luttaient pour la même liberté, la même espérance, le même désir fou d'une vie unifiée, réconciliée. Car il avait découvert les autres, la subjectivité des autres leurs luttes leur lucidité, leur courage. Bien sûr : « *on ne discute pas avec les cons* ». Mais il pensait aussi « *mes idées sont dans la tête de tout le monde* » et finalement il n'était pas difficile de les y découvrir et de sentir quelles solidarités des individus peuvent partager lorsqu'ils sont vraiment des individus. La foule est odieuse, mais l'individu qui s'élève au-dessus d'elle qui croit l'enseigner, la connaître, la conduire, même par l'exemple, est odieux aussi.

De même K. avait renoncé au dogme qui prétend que les désirs de l'homme seront toujours insatisfaits et que *donc* l'homme serait toujours méchant et que *donc* il fallait qu'un pouvoir s'exerce pour réprimer ces désirs insatiables, établir un minimum de justice et d'égalité, entretenir une police, un état, une religion, une hiérarchie. K. savait, pour l'avoir vécu et l'avoir vu vivre, que seule l'insatisfaction est néfaste, et plus encore une satisfaction mensongère. K. savait bien que s'il avait volé un disque, c'était parce que le précédent l'avait trompé... il se souvenait de ces moments vrais où on ne désire rien, où on est satisfait, même sur un seul point. La fuite en avant de la consommation, c'était autre chose que la prétendue incapacité de l'homme à être heureux.

Justement, K., au volant de sa vieille 2 C.V. (celle d'un copain) était heureux. Il ne se sentait plus tellement libre, plus tellement capable de choisir (il avait abandonné le langage existentialiste et humaniste aux idéologues du P.C.). De jour en jour, au contraire, il mesurait davantage l'ampleur de son conditionnement, de son aliénation, de sa structuration sociale et psychanalytique. Mais il ne souffrait plus comme s'il pouvait immédiatement exister une autre réalité que celle-là, comme si la Révolution (ou le Royaume de Dieu) était à la porte et qu'il n'était qu'un geste à faire (ou un retournement de pensée) pour la saisir. K. voyait des hommes lutter. Bien ou mal. Bien et mal plutôt. Il avait envie de prendre part à certaines de ces luttes, dans leur violence, dans la vérité de l'oppression qu'elles dévoilaient. Mais il savait bien qu'on ne lutte pas à la place des autres, on ne

lutte pas pour les autres. Il n'irait pas faire son service dans la coopération, ni dans le maquis Bolivien.

L'aventure humaine avait-elle un sens ? Fallait-il être optimiste ou pessimiste ? Les Américains quitteraient-ils le Vietnam ?

Ces questions, K. n'avait plus tellement envie de se les poser. Il était heureux.

Bientôt, la lutte, sa lutte, reprendrait.

(Ce manuscrit a été trouvé le 19 juin 1967 à la gare de Perpignan. C'est un cahier d'écolier inachevé. Il est publié aujourd'hui par

Jean CLET.

FABLE

Cet homme croyait
Candide nature
Que Dieu l'entendait
Et même il disait
Pauvre créature
Que Dieu l'exauçait

Alors il priait.

Le plus merveilleux
De toute l'histoire
C'est que le Bon Dieu
Dans son ciel de gloire
Prenait au sérieux
Cette bonne poire,

Et il l'exauçait.

Il faut vous dire aussi que c'est lui qui avait planté
L'oreille
Dans la tête de ses créatures.
Il en avait fait une jolie
Petite
Pour la souris
(Mais elle entendait très bien)
Et une énorme pour l'éléphant d'Afrique
Il fallait bien les faire à leur mesure.
Il en fit une longue
Aérodynamique
Pour le lapin
Et une très modile
Pour les biches,

Et puis, bien sûr,

Il s'en était fabriqué une
Pour lui
Et à sa mesure,
A la mesure de Dieu.
En sorte qu'il entendait tout
Et même les soupirs de l'homme de la terre.
Et le Seigneur, il y croyait,
Lui,
A ce qu'il entendait
Pour lui, ça ne soulevait pas de problème
Et vous l'auriez offensé
En lui conseillant de se méfier.

Alors,

Et sauf le respect
Qu'on doit au Bon Dieu
La poire, qui c'est
Je vous d'mande un peu ?

Emile DALLIÈRE.

PARMI LES LIVRES

Joachim JEREMIAS : « *Les Paraboles de Jesus* » Ed. du Seuil. Coll. « Livre de vie ».

Cette étude est la traduction, revue et présentée par l'auteur lui-même, de la sixième édition de son célèbre ouvrage sur les paraboles qui tient compte de l'apport, « assez mince, mais significatif », de l'évangile de Thomas. « Mon propos, écrit l'auteur, est d'essayer de retrouver la forme la plus ancienne que nous puissions atteindre de la prédication de Jésus en paraboles ».

Après une brève partie introductive, l'auteur, dans la seconde, se livre à une analyse très complète des problèmes posés par les paraboles. Par un recours constant à l'araméen que parlait Jésus ainsi qu'aux us et coutumes de la vie quotidienne en Palestine comme aux études critiques les plus récentes (en particulier celles de Dodd), il retrace l'évolution subie par le texte primitif jusqu'au moment de la rédaction finale. Il étudie successivement les multiples facteurs de déformation de la prédication de Jésus du fait de la traduction des paraboles en grec, de l'influence du milieu hellénistique, des thèmes de récits populaires, des changements d'auditoire, etc. Il s'attache notamment à celle provenant de la situation de l'Eglise primitive du fait du retard de la paroisse, des exigences de la mission ou de la conduite des communautés. Sans doute cet exposé rigoureux peut-il appeler certaines réserves, par exemple le peu de place accordée à cette remarque, faite en passant mais pourtant lourde de sens, que Jésus, comme tout prédicateur itinérant, a dû se servir à plusieurs reprises des mêmes images, ou encore, comme le souligne le père George dans sa préface, l'emploi possible par Jésus de l'allégorie.

Mais, dans l'ensemble, le travail minutieux du professeur de Göttingen débouche, dans la troisième partie, sur un exposé du message initial des paraboles qui apparaît ici avec un relief saisissant et que l'auteur condense dans cette formule qui lui sert de conclusion : « L'année de grâce que Dieu avait promise et commencée. Car est apparu Celui dont la gloire cachée flamboie derrière chaque mot et chaque parabole : le Sauveur. »

Le traducteur conseille opportunément au lecteur non averti des problèmes de l'exégèse de commencer par la troisième partie en se reportant à la deuxième au fur et à mesure des renvois qui facilitent grandement l'étude et la compréhension de chaque parabole ainsi, d'ailleurs, que deux précieux index.

J. B. C.

Milos Bic : « *Trois prophètes dans un temps de ténèbres : Sophie, Nahum, Habaquq* ». Coll. « Lectio Divina 48 ». Ed. du Cerf. Paris, 1968. 135 p.

L'auteur est Tchèque. Le sujet choisi, comme aussi le titre adopté pour présenter le message de ces trois prophètes, prend donc aujourd'hui une singulière actualité et suscite d'emblée la sympathie du lecteur.

Sans se permettre cependant la moindre digression en direction de l'actualité, Milos Bic s'est limité à l'explication d'un texte dont les difficultés ont souvent découragé le lecteur de la Bible. Le caractère le plus marquant de ce bref commentaire est l'effort constant qu'il poursuit pour *situer* ces trois prophètes et leur message dans l'époque troublée qui fut la leur vers la fin du VII[e] siècle avant Jésus-Christ. A cette fin déjà l'auteur a fait précéder son étude analytique d'un tableau clair et fort bien à la page de la situation au Moyen Orient lors du déclin de l'Assyrie et de l'expansion de l'empire néo-babylonien.

A l'actif du commentaire nous noterons encore son respect très remarquable du texte hébreu, sa position originale sur « l'authenticité » de ces trois écrits, et, d'une manière générale, un non conformisme qui est toujours de bon aloi.

J. M. Babut.

H. Renckens : « *Isaïe, le prophète de la proximité de Dieu* ». Lectures bibliques empruntées aux douze premiers chapitres d'Isaïe. Coll. « Museum Lessianum Section biblique n° 6 ». Ed. Desclée de Brouwer. (Traduit du néerlandais).

L'auteur est professeur à la faculté de théologie de Maestricht. Il s'est pourtant mis à la portée de lecteurs non spécialistes dans ces seize causeries radiophoniques qu'il a suffi de compléter ici ou là pour la publication.

L'ouvrage ne constitue pas un commentaire suivi du texte d'Esaïe ; on y trouvera plutôt d'une sorte d'initiation aux grandes lignes du message apporté en son temps par le grand prophète.

Les meilleures choses, nous les avons trouvées dans les chapitres consacrés à la *vocation* d'Esaïe et au *signe de l'Emmanuel :* intéressante et utile distinction entre prophétie et prédiction, affrontement entre la foi et la politique, etc.

Un long épilogue est consacré à Emmanuel et à sa mère.

J. M. B.

P. Bonnard, J. Dupont, F. Refoule : « *Notre Père qui es aux cieux* ». Coll. « Cahiers de la Traduction œcuménique de la Bible ».

Les Bergers et les Mages. Ed. du Cerf. Paris, 1968, 120 p.

La traduction œcuménique du « Notre Père » est maintenant assez largement utilisée. Une justification exégétique, présentée par J. Dupont en collaboration avec P. Bonnard avait déjà trouvé place dans le Cahier biblique de *Foi et Vie* (n° 4) ; on la retrouve ici, précédée de deux études excellentes du P. F. Refoule : I. La prière des chrétiens — II. La prière du Seigneur et le mouvement œcuménique.

La première, par sa double recherche sur le « Notre Père » dans la tradition chrétienne et dans l'exégèse moderne offrira un précieux fil d'Ariane à ceux qui craindraient de se perdre dans le dédale des publications savantes ou édifiantes consacrées à la prière du Seigneur. On doit louer ici l'objectivité, l'esprit de synthèse et la clarté de l'exposé.

Les mêmes qualités se retrouvent dans la seconde étude qui nous montre comment la seconde étude est facteur d'unité pour les chrétiens divisés.

Dans son ensemble la brochure présente une petite somme sur le « Notre Père » et devrait, à ce titre, figurer comme document de base pour une étude en groupe ou pour tel catéchète qui voudrait donner à la présentation de la prière du Seigneur toute la place qu'elle mérite.

J. M. Babut.

Franz Mussner : « *Le langage de Jean et le Jésus de l'Histoire* ». Trad. de l'allemand par H. Rochais. Desclée de Brouwer (1969), 180 p.

Pourquoi une quatrième « vie de Jésus » ? Qui parle dans le 4e évangile : Jésus ou l'évangéliste ? Pour reprendre cette question qui a déjà provoqué tant de travaux savants, l'auteur, exégète catholique allemand, plutôt que de chercher l'origine de la tradition johannique, emprunte une autre voie : « Comment Jean voit-il, comment interprète-t-il son " objet ", Jésus-Christ ? » se demande-t-il. Question de nature *herméneutique,* abordée avec des outils modernes, empruntés notamment à H. G. Gadamer (« Wahrheit und Methode », 1960).

Jean regarde le passé historique *à partir de son présent,* à partir des problèmes posés par un certain nombre d'adversaires de la prédication de l'Eglise primitive. C'est ainsi que l' « horizon historique » apparaît dans sa totalité, quand il est rejoint par l' « horizon de compréhension » de celui qui est dans le présent. Chez Jean, c'est une « *terminologie gnoséologique* » qui donne une idée de la manière dont il voit et comprend Jésus.

Franz Mussner étudie donc une série de concepts : voir, écouter, connaître, savoir, témoigner, se souvenir ; non pas pour eux-mêmes mais en vue de répondre à la question : « Quel est le Christ qui parle dans l'évangile de Jean ? » Le kérygme johannique est le produit de la manière de voir de Jean (p. 66). Le Jésus de l'his-

toire donne *ainsi* naissance au Christ du kérygme, qui précisément en tant que tel est aussi le Jésus de l'*histoire* (p. 67).

Cette « manière de voir » propre à Jean, mais qui le situe dans le groupe des « nous », l'auteur l'étaye ensuite par ce que le 4e évangile dit de l'amour-connaissance et du Paraclet, par la fonction de la Tradition de l'Eglise primitive. Et de conclure... selon la doctrine traditionnelle : dans l'évangile de Jean, le Christ continue de s'annoncer lui-même ; c'est précisément ce qui maintient la doctrine de l'Eglise sur l'inspiration de l'Ecriture.

E. B.

H. Zahrnt : « *Aux prises avec Dieu, la théologie protestante au* XXe *siècle* ». Bibliothèque œcuménique. Editions du Cerf, 1969. 496 p.

Cet ouvrage traduit de l'allemand veut être un large panorama de la théologie protestante contemporaine. Plus précisément, l'auteur ne décrit pas la théologie dite nouvelle, mais décrit le développement de la pensée théologique de Barth à Tillich, en passant par Bonhoeffer, Bultmann et Brunner. On voit qu'en étudiant ces cinq auteurs, H. Zahrnt se limite à la théologie de culture allemande (bien qu'Américain, Tillich est d'origine allemande). Ce n'est donc pas une étude complète puisqu'il n'est pas fait mention des anglo-saxons ou encore de l'école néo-calviniste. Il peut parfois être dangereux de ne présenter à un public non averti que quelques théologiens les plus en vue quand on veut faire un panorama d'une pensée.

Certes on se réjouira de voir Barth bien placé ; l'auteur explique très bien l'origine de la pensée de Barth : il nous donne des détails très intéressants sur le contexte dans lequel s'est développée la pensée de Barth et l'on comprend très bien comment s'est construit sa dialectique et son radicalisme. Mais on a un peu l'impression que si H. Zahrnt connaît bien la pensée de Barth à ses débuts, il en reste un peu là. En effet il fait à Barth le reproche — peu original — de ne pas être dans l'histoire. « Cette théologie de Dieu se tournant vers l'homme néglige de se tourner vers l'homme concret ». C'est une critique un peu simpliste et tout à fait subjective : on pourrait en effet demander à l'auteur ce qu'il entend par « histoire » ou par « homme concret ». Ne se laisse-t-il pas contaminer par des notions à la mode et où chacun met ce qu'il veut bien.

Il en est un peu de même pour les autres théologiens mentionnés : l'auteur en fait ne cache pas sa sympathie pour Tillich parce qu'il y trouve ce qui fait la préoccupation des théologiens actuels : comment parler de Dieu à l'homme moderne ? On pose beaucoup cette question ; mais au fond est-ce bien la vraie question théologique ? La théologie actuelle nous laisse sur notre faim.

A. G. Martin.

Marc SPLINDER : « *Pour une théologie de l'espace* ». Delachaux et Niestlé, 1969. Cahier théologique n° 59.

On parle beaucoup d'une théologie de l'histoire et le sens de l'histoire est à la mode partout. Mais ne serait-il pas bon de parler aussi de l'espace ? Telle est la question que se pose M. Splinder, qui enseigne la théologie à Madagascar, et qui a déjà publié un livre fort intéressant sur la Mission. (La Mission, combat pour le salut du monde.)

L'auteur constate que cette question ne semble pas avoir beaucoup préoccupé nos penseurs : il s'agit sans doute là d'un réflexe d'intellectuels enfermés dans leurs villes pour qui le monde et l'espace s'arrêtent aux limites de la cité.

Cela est important dans la façon de considérer le problème missionnaire : il y a un risque de confusion lorsqu'on dit tout est l'Eglise ; on risque en effet d'oublier les problèmes spécifiques et la réalité humaine. M. Splinder reprend la distinction des anciens missiologues entre prédication ecclésiale et prédication missionnaire, distinction entre *didache et kerygma* qu'établit Ch. Dodd.

Vouloir nier l'aspect géographique de la mission (comme le fait H. Dürr, par exemple) c'est faire de la mission dans les nuages. « *Ne risque-t-on pas de lâcher la proie pour l'ombre en abandonnant trop vite une méthode missionnaire qui a fait ses preuves au profit d'une stratégie à base différente ou même d'une absence de stratégie* » (p. 27).

C'est oublier que l'annonce de l'Evangile n'est pas désincarnée mais qu'on le veuille ou non, elle est aussi un phénomène de civilisation.

L'auteur porte aussi un coup de patte aux théories de la sociologie qui insistent trop sur l'espace abstrait (classes sociales, etc.) et nient la géographie. Il est vain de vouloir opposer lieux et milieux. Ceci est important à un moment où l'on croit bon de se débarrasser trop facilement de la paroisse : « *Une Eglise totalement sans domicile fixe dans la société comme le voudrait le rapport de Paul Keller à l'Assemblée du Protestantisme français, serait une Eglise inexistante.* » (p. 61).

Ce livre rappellera à ceux qui se veulent en pointe qu'il faut aussi avoir les pieds sur terre. L'auteur, certes, est plus particulièrement intéressé par les problèmes missionnaires, mais ses réflexions concernent tout autant les problèmes de nos églises, à un moment où l'homme commence à redécouvrir l'espace sous la forme de l'espace interplanétaire.

A. G. M.

Hans CONZELMANN : « *Théologie du Nouveau Testament* ». Editions Labor et Fides. 309 p.

Le vingt et unième volume de la collection théologique de Labor et Fides est consacré au Nouveau Testament. L'auteur appartient

à ce qu'il est convenu d'appeler l'école postbultmanienne. Mais l'ouvrage n'est nullement un ouvrage de polémique ; il se présente au contraire comme un ouvrage classique, plus exactement comme un manuel pratique mettant l'étudiant au courant des dernières recherches exégétiques. C'est une succession de monographies plus ou moins courtes faisant le point sur les différents sujets de la théologie du Nouveau Testament. Le lecteur ne trouvera donc pas une fresque ou une synthèse telle que la Théologie de l'Ancien Testament de Von Rad ; ici, l'intérêt du livre est autre : il n'en est pas moins réel et on ne peut que le conseiller vivement : il donne la moyenne de ce que l'on pense actuellement à propos du Nouveau Testament. Le plan même de l'ouvrage montre que l'auteur est en plein dans les recherches actuelles : fidèle à la méthode de Bultmann il situe le Nouveau Testament par rapport au monde ambiant, hellénisme et judaïsme. Il se préoccupe ensuite du kérygme dans la communauté primitive et dans la communauté hellénistique. Mais ce qui frappe c'est la place importante faite à Paul : cinquante pages pour la théologie des synoptiques, quarante pour Jean et cent vingt-cinq pour Paul. La théologie paulinienne semble beaucoup peser sur l'ensemble de la théologie néo-testamentaire. On se demande à la fin si on ne finit pas par comprendre Jésus à partir de Paul et à travers lui, alors qu'en fait Paul ne se comprend qu'à travers le Christ.

A. G. Martin.

Divers auteurs : « *Le message spirituel de Teilhard de Chardin* ». Ed. du Seuil (1970), 274 p.

Il est difficile de rendre compte d'un ouvrage signé par 27 spécialistes et qui constitue les actes du colloque sur « le Milieu divin » tenu à Milan en mai 1965. Et bien que ce colloque ait comporté deux « rencontres avec le public » rapportées ici, mieux vaut préciser au lecteur qu'il devra être un familier de l'œuvre écrite de Teilhard de Chardin s'il veut tirer profit de ce volume. Celui-ci est présenté en effet de façon à devenir, notamment par le truchement d'index, un instrument de travail à consulter sur des points précis du vocabulaire, de la méthode ou de la synthèse propres à l'auteur. En gros « le Milieu divin » est ici ausculté afin de livrer une connaissance exacte de la *spiritualité* teilhardienne et une compréhension plus rigoureuse de sa conception de l'*effort* humain, du mal, du péché, de l'obéissance, de l'Eglise, du monde non chrétien, de l'humanité unifiée s'achevant dans le Christ.

Rappels : « La Pensée politique de Teilhard de Chardin » par P. L. Mathieu et « Le Christ cosmique de Teilhard de Chardin » par divers auteurs, les deux volumes parus en 1969 dans la même collection des éditions du Seuil.

E. B.

Divers auteurs : « *Le Christ cosmique de Teilhard de Chardin* ». Textes rassemblés et présentés par Attila Szekeres. Ed. du Seuil (1969), 435 p.

Ce gros volume rassemble, sous un inédit de Teilhard de Chardin (« Croix d'expiation et croix d'évolution », 1952) neuf exposés, dus à huit auteurs différents, catholiques ou protestants, qui, à l'exception de A. Szekeres, ont apporté leur contribution dans l'ignorance de celle des autres.

Deux exposés (C. Cuénot, Jeanne-Marie Mortier) sont d'ordre biographique. Le suivant, dû à Szekeres, rend compte des publications catholiques les plus marquantes consacrées à l'œuvre de Teilhard de Chardin. Le R. P. Wildiers confronte la théologie catholique, tant traditionnelle que postconciliaire, avec les positions teilhardiennes (théorie de la connaissance, foi et raison, signification de la vision cosmique pour la théologie). L'objectif se précise ensuite : R. Leys reprend, en la renouvelant, une conférence qu'il avait consacrée en 1962 à « Teilhard de Chardin et le péché originel », et Marc Faessler étudie longuement « l'Anthropologie chez Karl Barth et Teilhard de Chardin ». S. M. Daecke esquisse l'itinéraire de la théologie de l'avenir qui se cherche à l'heure actuelle, avec les perspectives ouvertes par Teilhard. Retour à une appréciation globale avec G. Crespy (« L'intention théologique de Teilhard de Chardin »), mais avec le même souci de mettre en dialogue l'exilé solitaire avec la recherche théologique contemporaine. A. Szekeres reprend la parole pour mettre en lumière, à l'aide parfois de textes inédits, la « pensée religieuse » du jésuite français et pour évaluer la signification théologique du Christ cosmique du père Teilhard. De même, en appendice, un texte consacré à « Honest to God » (pour lequel l'évêque Robinson se plaçait sous le parrainage de Teilhard) et à la « véritable » tâche de la théologie aujourd'hui, à l'école de Karl Barth et de Teilhard de Chardin.

Il n'est pas possible, dans le cadre de cette recension, d'entrer plus avant dans chacun de ces exposés. On y découvrira une relative convergence dans les manières d'apprécier ce qui sépare Teilhard de Chardin, avec sa recherche du Christ cosmique et de l'unité de l'univers, de l'anthropocentrisme des théologiens contemporains.

E. B.

Vittorio Subilia : « *Le nouveau visage du catholicisme* ». Une appréciation réformée du Concile Vatican II. Traduit de l'italien par E. Ribaute. « Collection œcuménique n° 6 ». Labor et Fides (1968). 395 p.

Utilisant la majorité des textes produits par Vatican II, voire telles réactions qu'ils ont provoquées, Vittorio Subilia s'efforce d'évaluer en historien l'importance de l'événement en le situant par

rapport à la tradition catholique et à ce qu'il estime être « le dogme fondamental du catholicisme : le dogme de l'Eglise prolongement de l'Incarnation ». Son étude, abondamment documentée, l'amène à conclure que Vatican II a effectué ou signifié un *retour* à la haute tradition médiévale qui, se refusant au rejet des valeurs offertes par la culture, propose l'Eglise catholique comme « substitut assimilateur des tendances naturelles des hommes et des civilisations et même (...) comme garante de leur réalisation et de leur conservation » (p. 82). Il y va d'une certaine conception de la catholicité (synthèse de tout le donné humain) que Vittorio Subilia invite le protestantisme à récuser pour lui préférer une recherche incessante de *tout* l'Evangile et du *seul* Evangile.

L'auteur se refuse ainsi en pleine conscience à partager l'euphorie qui s'est répandue dans de larges secteurs de l'Eglise catholique et dans bien des cercles œcuméniques, sans vouloir pour autant opposer un intégrisme à un autre. Parce qu'il entend résister à un climat sentimental et exiger un approfondissement, il contribue à l'œcuménisme et à ce titre mérite l'attention.

E. B.

R, BULTMANN : « *Le christianisme primitif dans le cadre des religions antiques* ». Préf. de Maurice Goguel. Petite Bibliothèque Payot (1969)). 252 p.

Réédition de la traduction donnée par Pierre Jundt en 1950, chez le même éditeur. S'il est important que cet ouvrage de Bultmann soit mis à nouveau à la portée d'un large public, il faut pourtant regretter que rien de ce qui l'a fait vieillir n'accompagne cette réédition sous forme d'appendices, de notes, de compléments bibliographiques sous la responsabilité d'un éditeur. Le chapitre II consacré au judaïsme souffre évidemment d'ignorer tout ce qui a été tiré des découvertes de Qûmrân.

E. B.

Henri DENIS, Jean FRISQUE : « *L'Eglise à l'épreuve* ». Coll. « Points de repère » n° 6. Casterman (1966). 160 p.

« Confidences sans prétention » : c'est ainsi que les auteurs présentent leur ouvrage dans une préface signée en juillet 1968. Ces « confidences », réflexions sans fard, ont été mises par écrit *avant* l'explosion de mai 1968 puis relues et augmentées de quelques pages à la fin de chaque chapitre pour tenir compte de ce que cette période avait fait apparaître au grand jour. — A travers cette « épreuve » de l'Eglise, accélérée peut-être depuis mai 1968, les auteurs, prêtres et professeurs, essaient de faire le bilan des leçons reçues, de « ce qui meurt », mais davantage ils s'efforcent de discerner, sans se bercer d'illusions, ce qui est ou ce qui est à naître : une Eglise de la grâce, de la foi, de la pauvreté, de la

« catholicité », de la liberté. Qu'on ne s'attende pas à trouver ici des recettes ou des propositions concrètes : c'est à un autre niveau que se situe cette méditation honnête, douloureuse souvent, courageuse toujours, ferme dans l'espérance. Rien de puissamment original, sans doute, mais une mise en forme cohérente d'une multitude de réflexions, de critiques, d'idées, d'espoirs.

E. B.

René LAURENTIN : « *Enjeu du IIe Synode et contestation dans l'Eglise* ». Seuil (1969). 384 p.

Il ne faut pas décider trop vite qu'*après* le IIe Synode, ce livre est périmé. A vrai dire, toute la *première partie* propose une analyse de situation qui demeure valable : information sur le « phénomène contestataire », analyse de la « crise », présentation des réformes de structures en cours (curie, gouvernement du pape, congrégations romaines, conférences épiscopales, conseils de laïcs), description des mouvements de la base, évocation des questions brûlantes (régulation des naissances, célibat clérical, divorces, mariages mixtes, intercommunion, situation cléricale, élection des évêques, du pape, problème de l'autorité). La *deuxième partie*, « IIe Synode, Préparation et Prospective », conserve une valeur documentaire. Une table des matières très détaillée, ainsi qu'un répertoire des sujets traités et un index des noms de personnes font de cet ouvrage un livre aisé à *consulter*.

E B.

Paul CONORD : « *Les doctrines chrétiennes. Tableaux comparatifs* ». Préf. de Hébert Roux. Les Bergers et les Mages (1969).

Même si l'œcuménisme d'aujourd'hui n'est plus celui d'hier, il n'en demeure pas moins que dialoguer et œuvrer ensemble, chercher ensemble impliquent ce respect minimum qu'est la connaissance de l'autre. L'ouvrage de Paul Conord est constitué essentiellement par une série de tableaux synoptiques où sont mises en parallèles les principales affirmations des diverses traditions chrétiennes sur les grands thèmes de la doctrine : révélation, foi, Dieu, salut, culte, prière, sacrements..., les choses dernières, l'Eglise, l'Eglise et le Monde. En introduction à ces tableaux, un schéma des filiations, un classement et une description de la chrétienté non romaine et en annexe, un vocabulaire, limité évidemment mais fort utile au non initié.

E. B.

Y. FENTENER van VLISSINGEN : « *Approches psychologiques du célibat* ». Presses de Taizé (1969). 190 p.

Depuis la publication de ce livre, le procès du célibat ecclésiastique obligatoire n'a fait que croître en ampleur plus qu'en pro-

fondeur. Pourtant il s'agissait pour l'auteur d'introduire à un niveau plus fondamental que celui où se situe la crise ouverte dans l'Eglise romaine. Il s'intéresse d'abord au célibat volontaire hors de toute institution. Un *premier essai* redécouvre « l'extraordinaire passé de l'idéal de la virginité ». La multiplicité des images employées pour exprimer cet idéal (vierge, mariage divin, ange, eunuque, temple, etc.) n'offre guère d'unité thématique ; c'est la notion d'engagement (avec son corps, dans une évolution, dans une relation) qui offre cette unité, mais aussi qui doit garder le célibat de devenir un idéal idolâtré, une idéologie, ou le moyen d'un isolement stérile. — Le *deuxième essai* s'intitule modestement « Un timide éloge de la solitude sexuelle » et se nourrit d'une étude critique du logion rapporté dans Matt. 19/12 (préalablement dégagé des apports matthéens), d'une « auscultation philosophique de la péricope et d'un commentaire psychologique. — De cette double démarche l'auteur conclut que la question du célibat se trouve *posée à nouveau* grâce à sa « démythologisation », à sa « désacralisation ». Indiquons encore l'intérêt supplémentaire qu'apportent à ce travail ses emprunts au journal intime de Dag Hammarksjöld, ce solitaire toujours aux prises avec sa solitude.

E. B.

René Girault : « *Evangile et Religions aujourd'hui* ». Coll. « Concile et Masses ». Les Editions Ouvrières (1966), 373 p.

Le catholicisme a connu au long de son histoire un curieux tiraillement entre un exclusivisme, parfois intolérant et persécuteur, et une volonté de récupération de tout le religieux, considéré positivement comme tâtonnement vers le vrai Dieu. R. Girault, à partir de la « Déclaration conciliaire sur les relations de l'Eglise chrétienne avec les religions non chrétiennes », essaie d'échapper à cette double attitude et d'introduire les chrétiens dans un authentique dialogue qui devrait les conduire à une foi fortifiée, à une conscience rajeunie de la spécificité du christianisme, à une volonté de renouveau dans l'Eglise. A cause de Jésus-Christ Dieu et homme, le christianisme est « seul capable d'assumer aussi bien la contemplation la plus poussée que l'humanisme le plus intégral ». Cette prétention n'est toutefois posée comme un *a priori* indiscutable ni comme un constat gratifiant mais jaillit comme un appel de ce dialogue avec des interlocuteurs devenus proches dans un monde raccourci ; dialogue repris ici depuis ses origines et mené jusqu'à Vatican II. De ce qui précède l'on aura déjà déduit que l'auteur traite aussi en interlocuteur le courant moderne de la désacralisation et de la mort de Dieu. Au total l'ouvrage de l'abbé Girault, fort bien écrit, rend compte non pas d'une recherche visant à l'originalité mais d'un travail considérable d'information et de réflexion, pour lequel il a emprunté à quelque 320 auteurs, de tout bord et de toute époque.

E. B.

Claude WIENER : « *Exode de Moïse, chemin d'aujourd'hui* ». Coll. « Points de repère ». Casterman (1969). 180 p.

Le titre, ainsi que le sous-titre : « Essai de lecture biblique pour notre temps », disent bien la visée de l'auteur. En suivant le cheminement de Moïse et d'Israël, selon le témoignage des livres de l'Exode et des Nombres en particulier, et en usant constamment de la distinction des documents jahviste, élohiste, deutéronomiste et sacerdotal et de leurs projets propres, Claude Wiener propose de refaire, avec Moïse et son peuple, mais sans fuir pour autant notre univers et les tâches qui nous y réclament, une quintuple découverte de Dieu : Dieu des pauvres, Dieu qui sauve, Dieu qui fait alliance, Dieu de la longue marche, Dieu qui donne la terre. Ce petit livre ne prétend faire montre d'aucune originalité exégétique mais bien plutôt constituer un guide de lecture destiné à devenir inutile pour des lecteurs conquis par l'actualité de la Bible. Sa lecture aisée et ses modestes dimensions le recommandent à un large public.

E. B.

Philippe ROQUEPLO : « *La joie d'un mal-croyant, ou : Mentalité scientifique et vie de foi* ». Coll. « Cogitatio Fidei ». Edit., du Cerf (1969). 351 p.

L'auteur reprend ici dans un ensemble savamment construit des articles publiés entre 1961 et 1968, et cette construction témoigne d'un itinéraire, depuis une « apparente sécurité intellectuelle » vers une attitude « de moins en moins affirmative et de plus en plus existentielle ». C'est l'itinéraire d'un religieux *thomiste* qui, depuis une dizaine d'années, s'efforce de rencontrer la vérité du monde moderne sous sa modalité scientifique. En lui comme en bon nombre de nos contemporains se heurtent deux attitudes : l'une faite d'ouverture et de consentement, l'autre de critique et de vérification réflexive (mais comment peut-on priver la foi de sa fonction critique ?). Notons pourtant que, pour échapper à un subjectivisme insignifiant, Philippe Roqueplo a voulu que cette réflexion soit collective, méthodique et autocontrôlée.

Le but est de montrer que, *en acceptant l'hypothèse de la foi,* on peut résoudre rationnellement certaines antinomies (Providence et déterminisme, puissance de Dieu et liberté humaine) et le problème du mal. L'affirmation de Dieu *devient* rationnelle *au terme* d'une démarche cherchant à élucider le *sens* de l'existence et en fonction d'*expériences* significatives. On prêtera attention notamment, dans le cours de cette démarche, au chapitre 8 : « Structure et sens ou : la conscience que la science a de son propre sens », où l'auteur montre que « la question du sens jaillit du sein même de l'activité scientifique, comme une question inéluctable ». Rationalité de la foi, donc, mais rationalité propre à l'ordre du sens. L'expérience confirme l'hypothèse : c'est donc un itinéraire conforme à

la structure de l'affirmation scientifique. Est-il pour autant théologiquement acceptable ? Le chapitre intitulé « Non point prouvée mais éprouvée » s'en explique. Reste une démarche de *vérification*, qui constitue la dernière partie de ce travail et renvoie à un autre ouvrage du même auteur (« Expérience du monde : expérience de Dieu ? » cf. Foi et Vie, déc. 1969, p. 76). Le chapitre 12, à propos de l'usage ou du non-usage de la violence, entend fournir un exemple de vérification concrète. C'est en voyant comment la foi nous *fait libres* que nous pouvons saisir comment elle se manifeste comme *vérité*.

Foi contestée, foi affirmée, foi confirmée : l'itinéraire ne débouche pourtant pas dans une sécurité définitivement acquise, mais sur la question de la « mal-croyance », néologisme que l'auteur développe ainsi : « Comment être pleinement honnête devant ce Dieu que, peut-être, je n'entends plus parce que, peut-être, il n'existe pas, mais qui, cependant, peut-être, existe et continue de me parler, de m'appeler, de me sauver ? » L'intérêt de ce difficile ouvrage — que l'on peut d'ailleurs lire morceau par morceau, selon sa composition à partir d'articles formant un tout — c'est qu'il nous propose justement non un système complexe pour intellectuels, mais un témoignage difficile, exigeant d'un vrai scientifique et d'un vrai croyant.

E. B.

Louis EVELY : « *La prière d'un homme moderne* ». Ed. du Seuil. 140 p.

« La seule prière qui reste à exaucer, ce n'est pas la prière de l'homme à Dieu, mais la prière de Dieu à l'homme ».

Partant de ce point de vue qu'il pousse jusqu'à ses plus extrêmes conséquences, l'auteur se livre à une impitoyable critique des formes revêtues par la prière chrétienne au cours des siècles. D'une manière parfois très pertinente, mais souvent contestable, il pourchasse avec une allègre véhémence, tant dans la piété des croyants et les liturgies de l'Eglise que dans les textes mêmes de l'Ecriture, les métamorphoses de la prière dite chrétienne en prière païenne. Il est grand-temps, pour que ce paganisme ne finisse pas par jeter l'homme moderne dans les bras de l'athéisme, de « renverser les rôles ». Nous avons à écouter la parole que Dieu nous adresse et non à nous adresser à lui comme à un potentat à l'humeur changeante à qui il conviendrait de présenter des supplications, de donner des conseils, de dicter des décisions, ce qui est le propre de l'idolâtrie. Dieu n'est tout-puissant que dans l'ordre de l'amour qui est son être même et non dans celui de la force. Il convient donc de bannir de l'esprit et du langage des chrétiens et de l'Eglise toutes les notions et expressions séculaires dont ils sont encombrés. « A quand une épuration des Psaumes ? N'est-ce pas un malheur pour l'Eglise de prier une révélation en retard ?... Deux mille ans de stérilité ! »

Aussi l'ouvrage se termine-t-il par un essai de démythologisation du Notre Père dont on peut se demander s'il ne reflète pas davantage les propres idées de l'auteur que la véritable pensée du Seigneur. A vouloir trop prouver ne finit-on pas par déformer et disloquer, de la même manière que la vieille orthodoxie mais en sens contraire, le simple message de la Révélation ?

Pourtant, au-delà de certaines outrances qui ne respectent pas suffisamment le mystère de l'être et de la volonté de Dieu, on saura gré à l'auteur de provoquer une salutaire réflexion sur le contenu et la forme des prières de l'Eglise trop souvent justiciables de ses critiques. Et n'oublions pas tout le profit que l'on tirera des pages positives où Louis Evely nous fait part des richesses de sa foi et de son expérience.

J. B. C.

Louis DEBARGE : « *Psychologie et Pastorale* ». Coll. « Problèmes d'aujourd'hui ». Desclée et Cie (1968). 288 p.

Ouvrage de vulgarisation, au meilleur sens du terme, substantiel et lisible. Il vise d'abord à mettre en garde prêtres ou responsables dans l'Eglise contre des « mythes » inconsistants (ex. : nature humaine universelle, l'homme animal mû par la raison, universalité du besoin religieux et rôle toujours équilibrant de la religion...), et aussi contre des explications simplistes des comportements par une motivation religieuse. Après ces mises en garde, le lecteur se verra inviter avec insistance à utiliser les ressources que la psychologie et les techniques qu'elle a engendrées proposent à quiconque entend agir sur des relations interpersonnelles ou sur les relations d'un individu avec un groupe. Pour donner du poids à cette invitation, l'auteur se condamne à passer en revue à grande allure de gros problèmes de psychologie appliquée. Mais il est trop averti pour ne pas souligner lui-même les dangers de son point de vue utilitaire. Et il s'empresse de récuser toute manipulation des personnes, des groupes ou des masses. Resterait à préciser (est-ce possible ?) où passe la limite entre « action-réfléchie-sur » et « manipulation-de »...

A diverses reprises dans les premiers chapitres, Louis Debarge affirme que « la psychologie permet une séparation de l'inauthentique et de l'authentique » en matière de sentiments et de comportements religieux. Il entend par là une séparation entre les sentiments et les gestes réellement inspirés par une référence au divin ou au sacré et ceux qui dérivent en réalité de tendances et de conflits subjectifs. Autrement dit : « L'exploration systématique des sentiments et des comportements religieux dans leurs contextes subjectif et objectif devrait nous en livrer le contenu et le sens humains, distincts et complémentaires du contenu et du sens métaphysiques et théologiques ». On voit ici les limites que Louis Debarge, sans rouvrir de débat théologique fondamental, et sans consacrer beaucoup de pages à réfuter la *réduction*, enseignée par

Freud, de *toute* manifestation religieuse et de toute relation pastorale. Mais l'objectif de l'auteur (lui-même prêtre et ayant exercé le ministère paroissial avant d'être chargé d'un cours de psychologie expérimentale) est d'ordre pratique : il s'agit d'attirer l'attention sur des attitudes, celles de fidèles et celles de pasteurs.

E. B.

René LAURENTIN : « *Développement et Salut* ». Ed. du Seuil (1968). 354 p.

On sait la faveur dont le thème du développement jouit auprès des théologiens modernes et auprès des intellectuels chrétiens, avec l'espoir chez eux que le peuple chrétien s'en saisisse et s'y engage. René Laurentin n'a pas voulu ici être « dans le vent » et entend se garder de deux dangers : celui de traiter de l'ordre social à partir de principes abstraits, et celui de réduire la théologie aux sciences humaines. Son livre est né d'un dialogue prolongé, son dialogue entre des spécialistes du développement et des théologiens.

Son point de départ est pris dans *un fait,* celui du développement, qui a d'ores et déjà provoqué un mouvement dans l'Eglise postconciliaire (des milliers d'organismes, d'études et d'action, ont été créés à travers le monde par des chrétiens depuis ces dernières années). Une étude de *vocabulaire* permet alors de poser la question préalable : peut-on construire une *théologie* du développement ? — La *Bible* fournit plusieurs éléments importants au fil de son témoignage sur l'homme et son rôle dans la création de Dieu, sur la rédemption rendant la création à sa vocation, sur le commandement essentiel (Mat. 25)... — Le *magistère* de l'Eglise a redécouvert peu à peu depuis 1941 une tradition perdue, une parole étouffée par la défense prioritaire de la propriété privée. Mais s'il est rassurant de trouver jusque dans nos sources un mandat si actuel, que ce ne soit pas prétexte à une autosatisfaction : il y a scandale, un scandale qui doit cesser. Nous y engager nous fera nous heurter aux *ambiguïtés* du développement, au problème de la violence, à celui donc de la fin et des moyens. Tâche qui dévoilera d'assez graves tensions pour que personne ne s'y trouve avec le confort d'une bonne conscience. Restait à esquisser une comparaison de la Mission et du Développement, à repérer des convergences, à souligner la spécificité de l'un et de l'autre.

Telle est la démarche suivie ici par l'auteur. Des notes (24 p.), une bibliographie (55 titres), des répertoires et index font de ce livre un bon instrument d'initiation.

E. B.

G. BESSIÈRE, etc. : « *L'éducation et l'homme à venir* ». Coll. « Le Monde et l'Esprit ». Casterman (1968). 171 p.

Pour l'essentiel, ce petit volume est constitué par trois exposés dus à A. de Peretti, J. Alesi et J. Natanson, donnés en avril 1968

(la date mérite d'être notée !), aux Journées Universitaires (catholiques). Finalités de l'Education, Culture et Vie professionnelle, l'Ecole et la Politique : sans avoir prévu plus que d'autres les événements qui allaient éclater, ces intellectuels catholiques invitaient leurs collègues, « à propos de l'orientation scolaire, de la sélection, des revendications des lycéens et des étudiants, à propos de la vie de nos établissements, de la relation maîtres-élèves, (à) manifester de quel côté nous sommes : du côté de la puissance, de la richesse, des bien-pensants, de l'autorité et de l'ordre établi ; ou bien du côté de ceux qui sont écrasés par un système politique, économique et scolaire ? » Et pour que nul ne s'abuse, J. Natanson précisait : « Nous ne pouvons montrer de quel esprit nous sommes que par des choix qui sont politiques. »

Il vaut la peine de réentendre cette interpellation à l'heure du règne, selon le mot d'A. Grosser, « la désespérance dans l'enseignement ».

E. B.

André ALSTEENS : « *Dialogue et Sexualité* ». Coll. « Feuilles familiales ». Casterman (1969). 352 p.

Travail de psychologue, voire de psychanalyste, plutôt que de théologien ou de moraliste. L'auteur n'entend pas suivre la mode qui porte actuellement les termes et les thèmes repris dans son titre, mais faire apparaître par de sérieuses analyses comment le rapprochement des deux notions favorise une meilleure compréhension et des richesses de la sexualité et des exigences du dialogue : l'éveil sexuel, vocation au dialogue ; le choix conjugal, projet d'un dialogue ; dialogue des parents avec les enfants ; dialogue dans la vie de tous les jours (relations professionnelles, relations dans une communauté, amitié et amour) ; enfin sexualité et dialogue avec Dieu. L'auteur conclut : « Loin d'être constitués d'emblée, la sexualité comme le dialogue connaissent une véritable genèse, comme toute réalité humaine. Leur relation réciproque dans cette genèse même éclaire suggestivement un des lieux majeurs de tout le devenir humain ». Bibliographie comportant plus de 120 titres, tous très récents. Lecture parfois difficile.

E. B.

Roger BARILIER : « *Amour et Société érotique* ». Point de vue protestant sur la régulation des naissances. Coll. « Essais ». Le Cerf (1969). 152 p.

A lire cette étude — qui se présente comme une *recherche* d'une solution *chrétienne* mais qui ne quitte guère le ton catégorique — on se sent partagé incessamment entre l'irritation et l'attention. Le début fait effet de provocation par sa présentation par trop

simplifiée du problème (« Pour ou contre la contraception ? ») et surtout par la façon insupportable de caricaturer la position combattue en la supposant motivée uniquement par des considérations amorales. L'étude des données bibliques navre par sa perspective légaliste et la manière de présenter tout de go l'Eglise comme l'associée naturelle de l'Etat. Mais on dirait que cette provocation tient lieu de tactique lorsque l'on aborde le chapitre sur « la parenté responsable ». Et un mouvement de balancier se poursuit : critique acerbe du planning familial mais, au-delà, analyse perspicace de la « mystique contraceptive », fort composite, qui fait fureur aujourd'hui. La plupart du temps, l'auteur, ferme sur ses positions théologiques, s'assure le concours de rapports scientifiques et de données statistiques, et il sait citer à son avantage des autorités médicales, ou un Alfred Sauvy, voire Paul Ricœur et André Dumas. Parce qu'il va à contre-courant d'une mode qui n'exprime pas seulement une aspiration à la liberté, à l'égalité des sexes, parce qu'il se bat pour une sexualié humaine distincte de la sexualité animale, parce qu'il dénonce la facilité comme un piège redoutable pour l'individu, pour le couple, pour la famille, pour la société, pour l'Eglise, bref parce qu'il se porte témoin d'une vocation adressée à l'homme, R. Barilier mérite le respect, sinon toujours notre accord. Et on lui saura gré, ainsi qu'aux éditions du Cerf, d'avoir eu le courage de chercher la voie *commune* de l'obéissance et de la liberté entre le laxisme des uns et la position si diversement contestée de Paul VI.

E. B.

V. J. Pospishil : « *Divorce et Remariage* ». Pour un renouvellement de la doctrine catholique. Préf. de Mgr Zoghby. Castermann (1969). 240 p.

Le préfacier, évêque melkite et vicaire patriarchal d'Egypte, est l'auteur d'une intervention sensationnelle à Vatican II, au sujet du divorce et du remariage possible des chrétiens. L'auteur reprend dans son ouvrage tous les éléments du dossier. Il étudie successivement le divorce dans la Bible (24 p.), chez les pères et dans l'histoire de l'Eglise (47 p.), puis le divorce et la vie contemporaine (51 p.). Cette enquête minutieuse, suivie de documents abondants, lui permet de prouver que la tradition *orientale* jusqu'à nos jours et la tradition *occidentale* pendant dix siècles ont autorisé le divorce et le remariage du mari injustement abandonné par sa femme adultère. En *juriste* satisfait des résultats de son enquête et en catholique soucieux de la *continuité* du catholicisme, et tout en maintenant l'affirmation de l'indissolubilité du mariage, il propose en conséquence que l'Eglise catholique se reconnaisse autorisée à accorder dans certains cas le divorce total et le remariage de chrétiens divorcés.

E. B.

René LAURENTIN : « *L'Amérique latine à l'heure de l'enfantement* ». Editions du Seuil, 1969. 275 p.

Il serait facile de dire que l'Amérique du Sud est à la mode dans certains milieux, notamment ceux que l'on appelle les chrétiens progressistes. Il est bien vrai que ce qui se passe dans ce continent provoque souvent des réactions assez naïves qui ont pour conséquence d'agacer les Sud-Américains les plus en pointe.

L'intérêt du livre du Père Laurentin, c'est qu'il nous donne des informations directes sur ce qui se passe ; ce n'est pas un ouvrage de synthèse, c'est une série d'articles faits par un journaliste qui connaît son métier et les pays dont il parle. Certes il ne cache pas sa sympathie et nous pouvons ne pas être toujours d'accord avec lui. En revanche on ne peut que lire avec sérieux et respect le témoignage que l'auteur nous donne. Une première partie est consacrée aux problèmes généraux de l'actuelle Amérique du Sud. Ensuite nous avons à faire à des points plus précis : Helder Camara, l'Assemblée de Madelin qui groupait les évêques du continent ? Ce qui est important, c'est que nous sommes replacés là devant des problèmes humains, devant des hommes qui non seulement se préoccupent du pain mais aussi ont le souci de la dignité humaine si souvent baffouée dans ces régions par des injustices criantes. On se rend très bien compte, par exemple, que le problème de la violence n'a pas la même portée vue de l'Europe où il faut bien le reconnaître, il reste une discussion de salon où il est facile de parler des bienfaits de la violence quand on a les pieds dans le confort.

On lira ce livre comme on reçoit un témoignage : avec respect et intérêt pour cette volonté de vivre le témoignage de l'Evangile dans un monde difficile.

A. G. MARTIN.

Jacques SERVIEN : « *L'expérience chrétienne de l'Isolotto* » — suivi de « *A la rencontre de Jésus* » (catéchisme de l'Isolotto). Editions du Seuil. Paris, 1969. 284 p.

Ce livre devrait intéresser pour le moins deux sortes de personnes :

— D'abord ceux qui, avec faveur ou réprobation, sont préoccupés par les *mouvements de renouveau* qui secouent la plupart des églises actuelles. Sur le drame de la paroisse catholique de l'Isolotto, à Florence, la grande presse a fini par faire silence après nous avoir donné une information fragmentaire et souvent partiale. Mais, en attendant le dossier complet de l'affaire, annoncé par l'auteur, nous voici informés d'une manière beaucoup plus large et objective. L'intérêt particulier de l'ouvrage de Jacques Servien réside, me semble-t-il, dans la présentation des actions isolées qui ont précédé et sans doute permis l'éclosion et la matu-

ration de cette expérience originale. On devine sans peine où va la sympathie de l'auteur, qui a connu les divers protagonistes, mais il faut lui rendre cette justice qu'il a su rendre compte avec honnêteté des points de vue opposés qui se sont affrontés et continuent de s'affronter dans cette affaire.

— En second lieu tous ceux qui se penchent sur le difficile problème de la *catéchèse* aujourd'hui devraient étudier le « Catéchisme de l'Isolotto » donné en seconde partie de l'ouvrage. Certes les réserves à faire ne manquent pas, mais les protestants ne pourront pas ne pas se réjouir de la place prioritaire accordée à l'Evangile (et à la Bible en général) tout au long de cet enseignement. On trouvera matière à réflexion enrichissante dans l'orientation délibérément extra-ecclésiastique de cette catéchèse, dans la méthode de travail proposée et dans la présentation de l'Evangile aux jeunes d'une dizaine d'années.

J. M. Babut.